الامام ابو حنيفة رضي الله عنه عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله تبارك وتعالى

فهرسه مباركه لهذه الحاشيه المباركه النافعه رحم الله تعالى مولفها امين

تمت بعون الله وتوفيقه

بيان ما لقيمتها والمثليات ٢٥١

وقف

كتاب زواهر الجواهر النضاير

حاشيه على الاشباه والنظاير تاليف العالم

العلامة القدوة الفهامة شيخ الاسلام

صالح بن محمد بن عبد الله بن احمد بن

محمد بن محمد بن ابراهيم التمرتاشي

الغزي ~~الشافعي~~ الحنفي عفى

الله سبحانه وتعالى عنه وعفى

لوالديه ولجميع

المسلمين امين

امين

دخل في ملك الفقير
خليل بن عبد الرحمن
الحلبي عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ارسل وابل غمام المعارف على
ارضى قلوب كمل الرجال . المنزه عن الاشباه
والنظاير فلا شبيه له ولا نظير ولا مثال . المقدس
الذى عم الاصول والفروع بالخير والنوال . فتح
لمن شاء من عباده خزاين التوحيد والعلوم
فجالوا فى كل مجال . وركبوا اشهب التوفيق
فى مضمار التحقيق . والابحاث والدروس
وانبعث لهم اغصان المسايل فرقموها بحبر
المداد فى كافور الطروس . وصلوات الصلاة
على معدن اللطف والجود والكمالات . وعين
حياة الوجود والكرامات . المختص بكشف القناع
عن وجوه الاسرار الربانيه . وواسطة عقد الانبيا
والمظاهر الزكيه الرحمانيه . سيدنا ومرشدنا
محمد وعلى اله واصحابه واعوانه الانجاب واحبابه
واهل بيته ومحبيه . وانصاره وحواشيه ما غرد
قمريه فوق اراك . وما صاب در ثغر سواك
وما قرقرت اوراق الاشجار . وما سبح مسبح
وقت الاسحار . وبعد فيقول العبد
الفقير صالح بن محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشى
الحنفى عامله الله تعالى بلطفه الخفى واجراه على عوا
بره

بره الوفى . وشفاه الله سبحانه وتعالى من مرض
الذنوب والعيوب . وسقاه بلطفه زلال
علام الغيوب . فقد كثرت مطالعتى للاشباه
والنظاير . والمصنف الذى لم ار كتابا بالمصنف على نسجه
من كتب الحنفية الاوايل والاواخر . الذى هو مصنف
شيخ والدى واستاذى . ومن عنه غالب رواياتى
فى الفقه الربانى واستاذى مولانا الشيخ زين بن
نجيم اسكنه الله سبحانه وتعالى بحبوحة الجنان واحله
الفردوس الاعلى انه هو الرحيم المنان . ولقد اجاد
فيما افاد . وابرز مصنفا نفعا للعباد ورايت
لبعض فضلا الحنفية حاشية على هذا الكتاب
والمولف المنقح المستطاب . فكنت اطالع المولف واكاشفه
فى الليل والنهار . واقتطف منها ما طاب من الثمار
فخطر ببالى وان كنت لست باهل للتاليف ولا من ارباب
الجمع والترصيف ان اجعل حاشية على هذا المولف
الوريف . والمصنف اللطيف . اوضح فى بعض المواضع
ما اغمضه وابينه غاية البيان . واقيد ما اطلقه
وانبه على بعض مواضع واجرى فى تحريرها جواد البنان
واتعرض فى بعض المواضع بما فى الحاشية المذكورة
المتقدمة المزبورة فشرعت فى ذلك متوكلا على
الواسع العليم ومعتمدا على العزيز الرحيم . وسميتها

نواهر الجواهر النضائر على الاشباه والنظائر
وانا استمد بانفع الوسايل واكرم الانام وخلاصة
الانبيا الكرام ومن ظلل عليه والشمس وقت الظهيرة
الغمام نبي رب العالمين وشفيعنا يوم الزحام
سيدنا محمد اشرف الوجود وصاحب الشجاعة
والشفاعة والجود والحبيب الرسول فاستمد
واقول قوله مولانا شيخ والدى المصنف رحمه
الله سبحانه وتعالى امين بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله اقول روى عن ابن مسعود رضي الله
عنه ان حروف البسملة تسعة عشر حرفا كل حرف
جنة اى وقاية من كل واحد من الزبانية التسعة
عشرة اعلم ان بسم جار ومجرور متعلق
بمحذوف اتفاقا قدره بعضهم فعلا نظرا الى ان الاصل
في العمل الافعال وقدره بعضهم مصدرا مرفوعا
على الابتدا نظرا الى ان المقام مقام ابتدا والتقدير
على الاول بسم الله ابتدا وانما قدرناه متاخرا طلبا
للاختصاص والاهتمام والتقدير على الثاني ابتدا
بسم الله ثابت فحذف المبتدا وخبره وبقى معمول
المبتدا والتقدير ابتداى مستقر الاول اولى
لان المصدر لا يعمل محذوفا ولو قيل ان بسم الله
متعلق بالاستقرار على انه في موضع الخبر للمبتدا المحذوف
والتقدير

والتقدير ابتداى مستقر بسم الله لم يبعد وسلم
من عمل المصدر في حال حذفه قال بعض المحققين
ولم اره مسطورا اقول وقد صرح السعد التفتازاني
في بعض كتبه بجوازه اى جواز عمل المصدر حال
حذفه لانه يغتفر في الظرف والجار والمجرور ما لا
يغتفر في غيرهما وهكذا يقدر في كل موضع ما
جعلت البسملة مبدا له فان كانت مبدا للاكل
قدرت بسم الله اكل او اكلي او للشرب قدرت
بسم الله اشرب او شربي وما اشبه ذلك وعلى التقديرين
المنقولين اولا يسمى هذا المجرور بالظرف اللغو او
الملغى وعلى الاخير الذى نحته بعضهم وقال لم
اره مسطورا يسمى الظرف المستقر بفتح القاف والفرق
بينهما ان الظرف اللغو ما كان عامله خاصا سوا كان
جائز الحذف كما هنا او واجبه كيوم الخميس صمت فيه
سمى بذلك لانهم الغوه حيث لم يجعلوه متحملا ضميرا
والمستقر ما كان عامله عاما كالاستقرار ولا يكون الا
واجب الحذف كما في الظرف الواقع خبرا او صفة او
حالا او صلة سمى بذلك لاستقرار الضمير المنتقل اليه بعد
حذف عامله فيه فهو في الاصل مستقر فيه فحذفت
صلته اختصارا او لانه عامل الاستقرار والتعليل الاول
اختيار الدماميني والثاني اختيار الشمني تبعا للرضي

ن
لعله ولان عامله
الاستقرار

وللدماميني فيه بحث يطلب من شرحه على المغني
فائـــدة قال الشيخ العارف في الفتوحات
المكية وعندي ان البسملة في القران الشريف متعلقة
بالحمد لله فان الله تعالى لا يحمد الا باسمائه وغير
ذلك لا يكون ولا ينبغي ان يتكلف في القران محذوف
الا لضرورة ولا ضرورة هنا اذا قال العارف
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله علق البسملة بما في
الحمد من معنى الفعل كما قلنا لا يثنى على الله تعالى
الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان المصادر لا تعمل
عمل الفعل الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت
تضعف عن العمل فعندي غير مرضي في التعليل لانه
تحكم من النحوي انتهى واعلم ان امتناع عمل
المصدر في متقدم عليه هو مذهب الجمهور و
اختار جمع من المحققين منهم الرضي والسعد التفتازاني
جواز عمله في الظرف المتقدم وهو الاظهر لان
الظرف مما تكفيه رائحة الفعل لان له شانا ليس لغيره
لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه
عنه فاتسع فيه ما لا يتسع في غيره والله سبحانه وتعالى
اعلم فان قلت هل تقدير المتعلق متقدما
اولى او موخرا وهل تقديره اسما اولى او فعلا
قلت تقديره كما قال الامام فخر الدين الرازي
وغيره

وغيره موخرا اولى اي موخرا عن بسم الله لا عن
بسم فقط لئلا يلزم الفصل بين المضاف والمضاف
اليه الممتنع وتقديره موخرا عن بسم الله الرحمن
الرحيم اولى من تقديره موخرا عن بسم الله فقط
لئلا يلزم الفصل بين التابع والمتبوع بما لا ينبغي
تقديره في هذا الموضع وتقديره فعلا اولى
من تقديره اسما اما الاول فلامرين الاول افادة
تاخيره حينئذ الاهتمام باسم الله والتخصيص اي
قصر الابتداء والتاليف مثلا على الاستعانة او التبرك
باسم الله تعالى لا يتجاوز الى الاستعانة او التبرك باسم غيره
لان القصد بذلك الرد على المشركين اذ كانوا يبتدئون
في افعالهم باسماء الهتهم تبركا لا اختصاصا وانما افاد
تاخيره ذلك لانه عامل وبسم الله معمول وتاخير
العامل عن المعمول يفيد ذلك كتاخيره في قوله
سبحانه وتعالى اياك نعبد واياك نستعين فانه مفيد
لذلك كما قاله ائمة التفسير ويشهد له كما قال السعد
التفتازاني وغيره الذوق السليم لكن قد يفيد تاخيره
غير ذلك اذا كان المقام ينبو عنه كما فصل في محله
والثاني ما يترتب على تقديم بسم الله حينئذ الذي
مسماه ذات الله سبحانه وتعالى بواسطة موافقة
الاسم للمسمى في التقديم وان اختلفت جهته لانه سبحانه

وتعالى مقدم ذاتا اى متقدم ذاته على العالم
وجودا لانه قديم والعالم حادث والقديم
متقدم على الحادث ولانه واجب الوجود والعالم
ممكن الوجود وواجب الوجود متقدم على
ممكن الوجود ووجوب وجوده لذاته لا بالغير
فاذا ثبت انه سبحانه وتعالى متقدم ذاتا ووجودا
فقدم اسمه ذكرا ليوافق الاسم المسمى في التقدم
واذا اختلفت جهتهما فيما عرفت قوله المحشي قيد ور
او يتسلسل اقول الدور هو توقف الشي على ما
يتوقف عليه بمرتبة او اكثر اما ما هو بمرتبة واحدة
كتوقف م على ب وب على م واما ما هو بمراتب كتوقف
م على ب وب على ج وج على م والتسلسل
هو ان يترامى معروض العلية والمعلولية في
سلسلة واحدة من معلول معين الى غير النهاية
كذا في شرح الطوالع واعلم ان الاسم لغة
ما دل بالوضع لا بالعقل ولا بالطبع مفردا او مركبا
على معنى مسمى اى مجعول ذلك اللفظ والاعلية
ومعناه في عرف النحاة ما دل مفردا على معنى في
نفسه غير متعرض ببنيته لزمان هكذا عرفه
بعضهم وقال ابن الحاجب الاسم ما دل على معنى في
نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والتسمية
جعل

جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى المتقدم في التعريف
وهذا لغة واما التسمية عرفا في تخصيص بعض
اقسام الاسم لغة المتقدم تعريفه بالاسم كما لا يخفى واختلف
هل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسئلة طويلة
باختلاف العلما في جوابها مع استدلال على جوابه
قال الشيخ والذي في شرحه ليتقوله العبد عند
قول الناظم وليس الاسم غير المسمى واعلم ان مراد
المص بهذا الكلام ان الاسم والمسمى واحد خلافا للجهمية
والكرامية والمعتزلة فانهم قائلون بانه غيره واما التسمية
فهي غير المسمى بلا خلاف بين الائمة وقد حرر هذا المقام
فارجع اليه واعلم ان الاسم عند البصريين مشتق
من السمو وهو العلو معنى ووزنا والمناسبة في
المعنى المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه
موجودة لان الاسم مناسب للسمو في معناه لانه
يدل على مسماه فبسبب ذلك يعليه من حضيض
الخفا الى منصة الظهور وعند الكوفيين مشتق
من السمة وهي العلامة والمناسبة المشترط وجودها
بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما لان
الاسم علامة على مسماه لانه دال عليه وذلك العلامة
عليه اذ علامة الشي هي الدال عليه واحتج كل من
الفريقين على مدعاه بما يطول ذكره فان ارد

انظر ما احسن قوله من حضيض الخفا الى منصة الظهور وكان ينبغي رحمه الله تعالى ان يقول قبيل المنصة او وجه ذلك يحصل بديع كاتبه

قوله وذلك العلامة ينبغي وتلك العلامة كاتبه

الاطلاع عليه فارجع الى المطولات والله سبحانه
وتعالى اعلم واعلم ان الله اسم للذات
الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ومعنى
الواجب الوجود انه الذى تقتضى ذاته وجوده
قال المولى سعد الدين فى شرح التلخيص الله
اصله الاله حذفت همزته وعوض عنها حرف التعريف
ثم جعل علما قال بعض العلما وكان يخطر ببالى
كثيرا التوقف فى فهم قوله اصله الاله كيف يلتئم
مع قوله عقيبه حذفت همزته وعوض عنها حرف
التعريف اذا كان اصليا كيف يكون عوضا الى ان
رايت الفاضل حسن جلبى تعرض للاشكال واجاب
عنه فقال لو كان اصله الاله معرفا لم يكن حرف التعريف
عوضا عن الهمزة المحذوفة لاجتماعها معها فى الاصل
ويمكن ان يجاب بان حرف التعريف فى الاله من قوله
اصله الاله من الحكاية لا من المحكى ومراده منكرا
كما ذكره البيضاوى فى تفسيره فان قلت
لفظة الجلالة الشريفة عربية او غير عربية وهل هو
مشتق ام لا قلت قال بعض العلما
اتفق اكثر العلما على ان لفظ الله عربية وزعم البلخى
من المعتزلة انها معربة فقيل عبرانية وقيل سريانية
واكثر المحققين على عدم اشتقاقها انه اسم موضوع للحق
جل

جل جلاله وتقدس وتعالى قال السيد فى شرح
المواقف وعلى تقدير كونه فى الاصل صفة فقد
صار علما مشعرا بصفات الكمال للاشتهار وهو
اعظم الاسما واكثرها استعمالا وهو ايضا اعرف المعارف
ذهب اليه سيبويه وغيره وحكاه ابن القطان عن
ابى القاسم الزجاجى والمبرد وعلل ذلك بانه لم يشارك
فيه ولم تمكن المشاركة فيه قال سبحانه وتعالى هل تعلم له
سميا اى هل تعلم نظيرا او من يسمى بالله قال الايمة
قبض الله سبحانه وتعالى القلوب عن ان يسموا بهذا
الاسم احدا غير الله سبحانه وتعالى وحكى ان
سيبويه رأى فى النوم فقيل له ما فعل الله بك فقال
خيرا كثيرا لجعلى اسمه اعرف المعارف وحكاه ابن القطان
عن احد الرجلين الزجاجى والمبرد ويمكن تعدد
الرويا فان قلت لاى شى حذفت الالف
فى بسم الله فى الخط واثبتت فى قوله سبحانه وتعالى
باسم ربك قلت قال فى الكشاف فاسقطوا
فى خط هذا حكم الدرج دون الابتدا الذى عليه وضع
الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت الباء تعويضا
عن طرح الالف وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله
سبحانه وتعالى انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات
ودور الميم فان قلت لاى شى قبل بسم الله

قوله من الحكاية لا من المحكى
اقول لم يظهر لى وجه
لحكاية الحكاية فان كان يحكى
مورد التعريف فما وجه حذفه
التعريف فان كان عن التعريف فيقال كلام
وهكذا فيلزم تحقق الطريقة وهو محال
والا لا على التعريف فيثبت المدعى

ولم يقل بالله قلت اجيب بان المسمى اذا كان
في غاية العظمة والجلال والكبريا فلا يذكر بل يذكر
اسم وحضرته وجنابه كما يقال سلام الله على المجلس
العالي وعلى الحضرة العالية فلهذا قالوا باسم الله و
لم يقولوا بالله فان قلت ما الحكمة في ان الله
سبحانه وتعالى جعل افتتاح كتابه العزيز بحرف البا
واختارها على ساير الحروف لا سيما على الالف فانه تعالى
اسقط الالف واثبت مكانه البا فقال بسم الله قلت
ذكر لمعاني كما قالوا منها ان في الالف ترفعا وتكبرا
وتطاولا وفي البا انكسارا وتواضعا وتساقطا فالالف
لما تكبرت وضعها الله سبحانه وتعالى كما ورد في الحديث
الشريف من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه
الله ومنها ان البا اول حرف نطق به الانسان
في عهد الست بربكم فان قلت من حق حروف
المعاني التي جاءت على حرف واحد ان يبنى على الفتح
التي هي اخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الابتدا
وواو العطف ونحو ذلك فما بال البا هنا
مكسورة قلت انما كسرت اي انما حركت بالكسر
على خلاف الاصل لعدم انفكاكها عن الحرفية
والجر الذي هو الكسرة اصالة بخلاف غيرها من الحروف
المفردة غير اللام الداخلة على المظهر فمنه ما ينفك عن
الحرفية

الحرفية كالكاف والتا وما ينفك عن الجر كالواو فان
قلت لاي شي كان ذلك مقتضيا لتحريكها
بالكسرة قلت قال السعد التفتازاني اما
الحرفية فلانها تقتضي البنا على السكون الذي هو
عدم الحركة والكسرة تناسب العدم لقلتها اذ لا
يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف من الاسما ولا
في الحروف الا نادرا واما الجر فلتناسب حركتها التي
هي الكسرة عملها الذي لا ينفك عنه وهو الجر الذي
هو الكسرة اصالة كما مر ومن ثم كانت اللام مثلها لكن
اذا دخلت على مظهر لانه اعتبر في علة كسرها ذلك مع
قصد الفرق بينها وبين لام الابتدا وهي مع دخولها
على المضمر لا تلتبس بها لان لام الابتدا لا تدخل الا على
الضمير المرفوع المنفصل قوله المحشي والصلاة
والسلام الى اخره اقول الالف واللام فيه للاستغراق
كما في الحمد اي صلاة الله تعالى وصلاة الملايكة
وصلاة المومنين على خاصة خلاصة المرسلين فان
قلت الصلاة دعا والمراد من الدعا العموم
فعلى التقدير المذكور تكون الصلاة مشتركة ولا عموم
للمشترك فيشكل قلت قد اجاب عن ذلك بعض
المحققين بان تقديره التبجيل والتعظيم والاكرام من
الله سبحانه وتعالى ومن الملايكة والمومنين على

قوله يناسب العدم ينبغي ان يقال
العدم ولذلك يتخلص من السكون
بالكسر اذ لو ضم او فتح لا اختصاص
الكسر بالاسم والسكون بالفعل
وانت خبير لا يكاد في الضد
الا مثله
والتحقيق ان ما ذهب اليه
المحشي احسن لكن ادق
والطف تامل

على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا لا يكون مشتركا
فتأمل **قوله** المحشي فلتن اجيب بان الاهم
هنا تقديم الفعل لكونها اول سورة نزلت **اقول**
قد تعرض للسوال والجواب الزمخشري في الكشاف
اقول وقد اجيب عن ذلك ايضا بان باسم ربك
متعلق باقرا الثاني اي هو مفعول اقرا الذي
بعده ومعنى الاول اوجد القراة من غير اعتبار
تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد
الاعطا من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح
ذكره العلامة سعد الدين التفتازاني في المطول
ثم قال وهو مبني على انه يتعلق باسم ربك باقرا
تعلق المفعولية ودخول البا للدلالة على التكرير
والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام
والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة
اللازم اي افعل القراة واوجدها والمعمول محذوف
في كليهما اي اقرا القران والبا للاستعانة او الملابسة
اي مستعينا باسم ربك او متبركا او مبتديا به ولا يبعد
على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة
ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق
الاول قوله سبحانه وتعالى بسم الله انتهى **اقول**
وكون هذه اول سورة نزلت هو الصحيح وفي ذكر اقوال

اخر

اخرها يا ايها المدثر ومنها اية سورة الفاتحة قال
في الكشاف ذهب ابن عباس ومجاهد الى ان اول
سورة نزلت اقرا واكثر المفسرين الى ان اول سورة
نزلت فاتحة الكتاب ومنها انه بسم الله الرحمن الرحيم
حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره قولا زايدا وورد
في اول ما نزلت حديث اخر روى الشيخان عن عائشة
قالت اول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة
والنار حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال
والحرام وقد استشكل هذا بان اول ما نزل اقرا
وليس فيها ذكر الجنة والنار واجيب بان من مقدرة
اي من اول ما نزل والمراد سورة المدثر فانها اول
ما نزل بعد فترة الوحي وفي اخرها ذكر الجنة والنار
فلعل اخرها نزل قبل نزول بقية اقرا كذا قال العلامة
الاسيوطي **قوله** المحشي وفيه سبع لغات وقد
جمعها بعضهم في نظم الى اخره **اقول** اعلم ان في الاسم
سبع لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بحذف الهمزة
وضم السين وكسرها وسما بضم السين مقصورا كالهدى
وقيل في فيه عشر لغات اسم وسم وسما بتثليث حركات
اولها فهذه تسع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة
والعاشرة سما بالفتح لاولها قد جمعوها الحصر في
بيت شعر وهو هذا اسم وحذف همزه والقصر
السم

وقد جمعها الاشموني في قوله لغات الاسم صح صح

مثلثات مع سماقعشر قوله المحشي قلت لان
التبرك والاستعانة بذكر اسمائه وللعرق الى آخره
اقول قد تعرض للسوال والجواب العلامة البيضاوي
قوله وتقدير هذا الكلام هو ان يعلم ان الاسم
كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب
الشايع ويطلق اخرى ويراد به الاسم ويتعين احدهما
اذا اقتضاه المقام فحيث تقول ضرب زيد وضربت
زيدا فالمراد به المسمى لا غير لانه الذي يتصف بالضاربية
والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد ثلاثي
ساكن الوسط واجوف فالمراد اللفظ وهذا واضح تصورا
ونقلا عن اهل اللغة وتتبعا للاستعمال واذا تقرر
هذا فلفظ الله سبحانه وتعالى يطلق تارة والمراد به
المسمى حيث يقال الله صانع للعالم خالق كل شيء و
يطلق تارة والمراد به اللفظ حيث يقال لفظ الله عربي
او سرياني مشتق ومنقول وهذا المقام مما يتعين
فيه اللفظ دون المسمى اذ التبرك والتيمن من الامور
المتعلقة باللفظ دون المعنى فناسب ان يوتى
بلفظ اسم ليتمحض ان المراد اللفظ قرينة معينة للمعنى
المراد واعترض بعض الفضلاء على البيضاوي بان
قال لا نسلم ان التبرك والتيمن من الامور المتعلقة
باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان اولا وبالذات
بالمسمى

بالمسمى وما حصلا بالاسم الا من حيث دلالته عليه ايضا
لا يحتاج الى قرينة تدفع غير المراد مما يحتمله اللفظ
الا اذا كان الاحتمالان او الاحتمالات على حد اما
اذا كان احدهما اغلب واشهر فلا كما في صورة النزاع
فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب من ارادة اللفظ
واجيب عنه بان معنى كلام القاضي انه ابتدا
بهذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للتبرك والتيمن
فظاهر ان الابتدا والجعل والكلام انما يليق باللفظ
دون المسمى لانه جعل مطلق التبرك معينا للفظ دون
المسمى كما فهمه المعترض واما تساوي الاحتمالين ممنوع
اذ المستقرا من لسان العرب يتتبع موارد الاستعمال
انهم يدفعون خلاف المراد راجحا او مرجوحا او مساويا
حفظا لذهن السامع من ان يخالطه خلاف المراد سلمنا
انه لم يثبتا والاحتمال لا يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا
استعمل اللفظ المحتمل في الراجح فقد لا يحتاج حينئذ
الى قرينة تدفع المرجوح اتكالا على فهم السامع اما اذا
اريد الاستعمال القليل فالقرينة المعينة له الدافعة
للاستعمال الشايع متعينة واجبة وصورة النزاع
من هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل
بالنسبة الى اطلاقه وارادة المعنى وحينئذ تتعين القرينة
المعينة للفظ وهو ذكر الاسم قوله المحشي اجيب

عن متمسك الاول بانه لم لا يجوز ان نعرف الذات
العظيمة الى اخره اقول قد ذكر هذا السوال
والجواب العلامة حسن جلبي في حاشية المطول
فقال عند قول التفتازاني والله اسم للذات
المراد بالاسم ههنا ما يقابل الصفة او اللقب والكنية
فان قلت وضع العلم بازايه فرع تعقله
وحيث لم نعلم حقيقته سبحانه وتعالى لم يتصور
ذلك قلت لا نزاع في وقوع تعقله سبحانه
وتعالى بصفاته الحقيقية والاضافية والسلبية
على قدر ما ظهر منها بالفيض الالهي وانما الممتنع
تعقله بكنه حقيقته سبحانه وتعالى واذا غير
لازم في وضع العلم على انه انما يتم ذلك اذا لم يكن الواضع
مطلقا او واضع هذا الاسم هو الحق سبحانه اما اذا
واضعه وعلم غيره بالالهام او الوحي فلا والله سبحانه ٣
وتعالى اعلم قوله المحشي قلت وهو الاصح الى
اخره اقول اي الاصح ان الواضع هو الله
سبحانه وتعالى اعلم ان الجمهور ان اللغات وضعها
الله سبحانه وتعالى علمها الله سبحانه وتعالى عباده
بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات
في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض
العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض

العبادبها

ايراد وجوابه

الالهي

العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه
المتبادر في تعليم الله سبحانه وتعالى بقوله سبحانه وتعالى
واستدل من قال بان الواضع هو الله سبحانه
وتعالى بقوله سبحانه وتعالى وعلم ادم الاسما
كلها اي الالفاظ الشاملة للاسما والافعال والحروف
لان كل منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص
الاسم بعضها عرف طرا وتعليمه سبحانه وتعالى دال
على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي
اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر وحصل
عرفانها لغير الواضع منه بالاشارة والقرينة كالطفل
فانه يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول
بقوله سبحانه وتعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية
والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال
ابو اسحاق القدر المحتاج اليه منها في التعريف فهو
توقيفي وغيره محتمل وتوقف كثير من العلما والمختار
الوقف عن القطع وكلها اول الاقوال مظنون كذا
في بعض المعتبرات والله سبحانه وتعالى اعلم
فان قيل قدم لفظ الله على الرحمن الرحيم
لانه اسم ذات وهما اسما صفة والذات مقدمة
على الصفة وقدم الرحمن على الرحيم لانه خاص اذ لا

عـ هنا استدلال

تعليمه سبحانه وتعالى دال انه هو الواضع

هذا الكلام فيه رد الى علاج وآية خلقكم وما تعملون

يقال لغير الله سبحانه وتعالى بخلاف الرحيم
والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ من الرحيم
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبا
كما في قطع بالتشديد وقطع فان قلت ما وجه
تاخير الرحمن الرحيم عن وصف الربوبية في السورة
الكريمة في قوله سبحانه وتعالى الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم وما وجه الاقتصار على
نعته سبحانه وتعالى بهما في التسمية قلت
قد اجاب عن ذلك العلامة ابو السعود العمادي
في تفسيره بانه ان اريد بهما كيهما من الرحمة ما
يختص بالعقلا من العالمين او ما يفيض على
الكل بعد الخروج الى طور الوجود من النعم فوجه
فوجه تاخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر وان
اريد ما يعم الكل في الاطوار كلها حسبما في قوله سبحانه
وتعالى ورحمتي وسعت كل شيء فوجه الترتيب
ان التربية لا تقتضي المقارنة للرحمة فايرادهما
في عقبها للايذان بانه سبحانه وتعالى متفضل
فيها فاعل ما تقتضيه الرحمة السابقة من غير
وجوب عليه وبانها واقعة على احسن ما يكون
والاقتصار نعته سبحانه وتعالى بهما في التسمية لما
انه الانسب لحال المتبرك المستعين باسم الجليل

والاو

هنا وجه جوابه

والاوفق للمقاصد فان قلت كان تقدم
غير الابلغ ليرتقي منه الى الابلغ قلت انما فعل
كذلك لانه قيل ان الرحيم ابلغ وقيل معناهما واحد
فلا ابلغية لكن قايله خص كلا منهما بشيء فقيل رحمان
الدنيا ورحيم الاخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن امدح
والرحيم الطف وقيل انما قدم الرحمن ايذانا بردف
الرحمن الذي تناول جلايل النعم ووصولها بالرحيم
ليكون كالتتمة والرديف وهذا كله مبني على ان
الرحمن صفة وهو كذلك في الاصل لكنه صار علما
بالغلبة فقد قال ابن هشام الحق قول الاعلم
وابن مالك انه ليس بصفة بل علم وبني على علميته
انه في البسملة ونحوها بدل لا نعت وان الرحيم بعده
نعت له لا نعت للجلالة الجليلة اذ لا يتقدم البدل
على النعت قال ومما يوضح انه غير صفة مجيئه
كثيرا غير تابع نحو الرحمن علم القرآن قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فاذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قلت
قال بعض المحققين قلت لا تمنع علميته اعتبار
وصفيته الاصلية فيجوز كونه نعتا باعتبارها واما
مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها لان
الموصوف اذا علم جاز حذفه وبقاء صفته كقوله
سبحانه وتعالى ومن الناس والدواب مختلف الوان

الرحمن علم فيعرب بدلا

فهذا الصحيح معتبر

قلت الرحمة ماهي قلت اصل الرحمة
رقة القلب وانعطافه ومنه اشتقاق الرحم
وهي البطن لانعطافها على الجنين فان قلت
ما معنى وصف الله سبحانه وتعالى بالرحمة
ومعناها العطف ورقة القلب ومنها الرحم لا
نعطافها على ما فيها كما تقدم قلت قال
صاحب الكشاف هو مجاز عن انعامه سبحانه وتعالى
على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق
لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما اذا ادركته
الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه
اقول وعلى هذا التقدير تكون صفة فعل
لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير لمن اراد
الله سبحانه وتعالى به ذلك ووصفه بها على
هذا القول حقيقة وهي حينئذ صفة ذات وقيل
الرحمة النعمة ومنه قوله سبحانه وتعالى هذا رحمة
من ربي اي نعمة وقولهم رحمة الطبيب اي انعم
عليه باستقصاء علاجه وعلى هذا لا ضرورة الى
ارتكاب المجاز ويكون من قسم صفة الفعل اقول
والرحمن والرحيم اما مجرورات على انها صفات
لله فان قيل الرحمن غير منصرف عند البعض
فكيف يكون مجرورا اقول لان غير المنصرف
اذا

او صفة فعل لا صفة ذات يحكم عليه قولهم كلما صح من الاسما ان يوصف به وبضده فهو صفة فعل وكلما صح ان يوصف به لا بضده فهو صفة ذات فافهم [illegible]

ثم هنا لا بد من قول المحشي المجاز [illegible]

اذا دخله الالف واللام ينجر بالكسر وهنا كذلك واعلم
ان للنحاة خلافا في ان هذه الحالة منصرف او غير
منصرف فمنهم من ذهب الى انه منصرف مطلقا
لان عدم انصرافه اذا كان لمشابهة الفعل فلما ضعفت
هذه المشابهة بدخول ما هو من خواص الاسم اعني
اللام او الاضافة قوي جنبة الاسمية فرجع الى اصله
الذي هو الصرف فدخله الكسر دون التنوين لانه لا
يجتمع مع اللام والاضافة ومنهم من ذهب الى انه
غير منصرف مطلقا والممنوع من غير المنصرف بالاصالة
هو التنوين وسقوط الكسر انما هو بتبعية التنوين وحيث
ضعفت مشابهته للفعل لم تؤثر الا في سقوط التنوين
دون تابعه الذي هو الكسر فعاد الكسر الى حاله وسقط
التنوين لامتناعه من الصرف ومنهم من ذهب الى ان
العلتين اذا كانتا باقيتين مع اللام او الاضافة
كان الاسم غير منصرف وان زالتا معا او زالت احداهما
كان منصرفا وبيان ذلك ان العلمية تزول باللام
او الاضافة فان كانت العلمية شرطا للسبب الاخر زالتا
معا كما في ابراهيم وان لم تكن شرطا كما في احمد زالت
احداهما وان لم تكن هناك علمية كما في احمر بقيت
العلتان على حالهما كذا قرره العلامة الجامي اقول
قوله ان العلمية تزول باللام مقيد باسم لم يكن في الاصل

هذا الاسم في صح

او صح

مصدرا او صفة اما اذا كان كذلك فلا نحو الحسن و
الفضل ~~واما مرفوعات~~ قوله المحشي فان قلت
حيث كان الرحمن ابلغ فلم قدم والقياس الى اخره
اقول هذا السوال انما يتجه على قول من يقول
ان الرحمن صفة والحق علميته كما قال العلامة ابن هشام
قال في المغني لان الحق قول الاعلم وابن مالك ان الرحمن
ليس بصفة بل علم ثم قال وان السوال الذي
ساله الزمخشري وغيره لم قدم الرحمن مع ان عادتهم
تقديم غير الابلغ كقولهم عالم نحرير وجواد فياض
غير متجه وقد قدمنا هذا البحث وقول ابن
هشام قبيل هذا بورقة قوله المحشي قلت
الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
الى اخره اقول هذا مذهب البصريين والفعل
فرع خلافا للكوفيين والراجح الاول والمراد بالفرع
في قولي والفعل فرع المشتق وهو الذي بني
من لفظ اخر مشتملا على اصوله ومعبرا عن بيانه
لزيادة معنى نحو نصر من النصر وضرب من الضرب
واعلم ان المصدر تابع للفعل في الاعلال وان كان
الفعل مشتقا من المصدر فيكون كما صرحوا به فان
قلت اذا كان الفعل مشتقا من المصدر فيكون
متاخرا عنه والمصدر تابع الفعل في الاعلال كما ذكرتم
فيكون

فيكون الفعل متقدما فيلزم من هذا ان يكون
المصدر متقدما على الفعل متاخرا عنه وهذا
تناقض قلت جوابه ان تقدم المصدر على
الفعل في الاشتقاق بحسب الذات وتاخره عنه
في الاعلال بحسب الصفة فلا تناقض لاختلاف
الجهة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي قلت
اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة
الغرايز اقول قال العلامة الجامي عند قول
ابن الحاجب الصفة المشبهة ما اشتق من فعل
لازم واللازم اعم من ان يكون لازما ابتدا او عند
اشتقاق نحو رحيم فانه مشتق من رحم بكسر
العين بعد نقله الى رحم بضمها فلا يقال رحيم
الا من رحم بضم الحا اي صار الرحم طبيعة له كالكرم
بمعنى صار الكرم طبيعة له قوله المحشي وادلة
الاقوال مذكورة في المطولات الى اخره اقول
اعلم ان ابا حنيفة قال هي اية من القران
انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من
كل سورة والمراد غيرها في النمل وقال ليست من
القران الا في سورة النمل لان القران لا يثبت الا بالقطع
وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روي عن انس بن
مالك انه عليه السلام كان يفتتح القران بالحمد لله رب

وعن عايشة مثله وقال مولانا الامام الشافعي هي
من الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح
لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد
المصاحف وهو اقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس
انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى تنزل
بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم في
المستدرك وعن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون
انقضاء السورة وانها ليست من اول كل سورة
ولا من اخرها بل هي اية منفردة وعن عايشة انها
قالت ان جبريل عليه السلام اتى النبي عليه السلام فقال
اقرا باسم ربك الذي خلق ولم يذكر في اولها وعن
ابي هريرة رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان سورة من القران ثلاثون اية شفعت لرجل
حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك واجمعوا
على انها ثلاثون اية بغير البسملة وتمام ذكر الادلة في
التبيين وغيره من كتب المذهب قوله
المص الحمد لله اعلم ان العلما رضي الله
عنهم من اول الزمان والى الان ما زالوا يحلون صدور
اسفارهم ويزينون اجياد اوراقهم بذكر الله العظيم
العزيز وهو لعمري اسنى من عقود الجواهر والذهب
الابريز والمص لما انعم الله سبحانه وتعالى المتفضل عليه

بالكمال

بالكمال الذي هو العلوم والمعارف فان ذلك صح
سعادة الدارين وتعز به القلوب والعين التي تاثير
من اثارها وفيض من انوارها وكفى ان الله
سبحانه وتعالى اراد به خيرا حيث فقهه في الدين من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وكان شكر المنعم واجبا
صدر كتابه بحمد الله تعالى اذ الحق شي من ذلك
والا فالتوفيق للحمد والاقدار عليه ايضا مما يقتضي
شكرا وهلم جرا وقد اشار المص لذلك حيث قال الحمد
لله على ما انعم لما كانت استفاضة المطالب واستفادة
المارب مبنية على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض
وملايمة ما بين المفيد والمستفيد وكان المفيض
في غاية التقدس والمستفيض في غاية التعلق وجب
التوسل في ذلك بمن بينهما وهو الذي له جهتان وهو
الفرد الجامع سيدنا ومرشدنا محمد صلى الله عليه
وسلم يستفيض بجهة تجرده عن الواجب الواجب
ويفيض بجهة تعلقه على الطالب ارد فيرحمه الله تعالى
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وامتثالا لقوله
صلوا عليه وسلموا تسليما وايضا الصلاة وسيلة الى
نيل المقصود دون الحمد وسيلة لكن الصلاة وسيلة الحمد
لقوله عليه السلام الدعا محجوب ما لم يصل علي فتكون الصلاة
وسيلة الوسيلة فان قيل فعلى هذا تكون الصلاة موقوفا عليها

وشان ذلك التقديم قلت بلى ولكن تقديم الحمد لوجوه
منها ان ذكر الله تعالى مقدم والبسملة والحمدلة ذكره
ثم الصلاة بعد ذكره تعالى ورفعنا لك ذكرك اي
حيث ما ذكرت ذكرت ومنها انه فعل ذلك اقتدا بالكتاب
المجيد المفتتح بالتسمية والتحميد وعملا بقول صاحب
الشفاعة والكوثر كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو
اجذم وفي رواية بسم الله فهو ابتر اي مقطوع
البركة وا لبال الحال والشان وفي سنن ابن ماجه
وصحيح ابن حبان وحسنه النووي وغيره كل
امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد
الله وفي اخرى بالحمد فهو اجذم وفي رواية فهو
اقطع فان قلت من اجل العلما الامام
الحافظ ابو عبد الله البخاري رحمه الله سبحانه وتعالى
ولم يفتتح بالحمدلة كما فعل غيره وكذلك ابن الحاجب
فعل في كافيته في علم النحو قلت الجواب
ملخصا فيما ذكره شراح البخاري انه لا يتعين النطق
والكتابة معا فيحتمل انه حمد ذكرا نطقا عند تاليف
كتابه قلت وقد اجاب بعض شراح الكافية عن
ابن الحاجب بقوله واعلم ان الشيخ لم يصدر رسالته
هذه بحمد الله سبحانه وتعالى بان جعله جزءا منها هضما
لنفسه بتخييل ان كتابه هذا من حيث انه كتابة ليس ككتب

السلف

السلف رحمهم الله سبحانه وتعالى حتى يصدر به على سننها
ولا يلزم من ذلك عدم الابتداء مطلقا حتى يكون بتركه
اقطع لجواز ابتدائه بالحمد من غير ان يجعله جزءا من
كتابه اقول وهنا فايدة وهي انه يقلب الاعتراض
على المعترض اذا لم يبدا سواله بحمد الله فيقال له ان
ان كان سوالك ذا بال فهلا ابتدات بحمد الله والا
فلا نعول عليه هكذا ذكره شيخنا العلامة الشنوانى
في بعض مولفاته وجعل ذكر جوابا عمن لم يبد ا
بالحمدلة الشريفة فقال واجيب عنه ايضا وذكر ما
تقدم فيقول العبد الضعيف وكونه جوابا نظر
لان غاية ما في الباب انه يلزم المعترض مثل ما لزم
المعترض عليه فيحتاج كل منهما الى جواب فالاعتراض
لا يندفع بما ذكر فان قلت انما الابتدا حقيقة
بسم الله الرحمن الرحيم واما الحمد لله فمن جملة المبدوء
بسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتهما معا متعذر
قلت اجيب بوجهين احدهما ان
الابتدا محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا
الحقيقي والكتاب العزيز مبدوء عرفا بالفاتحة الشريفة
بكمالها كما يشعر به تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة
مبدؤها الخطبة التي هي البسملة والحمدلة والتشهد و
الصلاة والثاني ان المراد بالابتدا اعم من الحقيقي

والاضافي فلا ابتدا بالبسملة الشريفة حقيقة وبالحمد
بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك اقول
وقد ذكر المحشي جوابا ثالثا فقال والثالث
بان البا فيه للاستعانة لا للالصاق الى اخره اقول
وقد رد الجواب العلامة حسن جلبي في حاشية
المطول فانه ذكر هذا البحث ونفي المعارضة
ثم قال لان البا فيهما للاستعانة والاستعانة بشي
لا ينافي الاستعانة باخر كما ظن اذ حمل التسمية على
التسمية لا يليق بحسب التادب لانه يفضي الى جعل
اسم الله سبحانه وتعالى الة والالة لا تكون مقصودة
بذاتها الى اخر كلامه واعلم ان الحمد اللفظي لغة
الثنا باللسان بالجميل على الجميل الاختياري على جهة
التعظيم سوا كان الثنا المذكور في مقابلة النعمة ام لا
وخرج بقولي باللسان الثنا بغيره كالحمد النفسي و
بقولي بالجميل الثنا باللسان على غير الجميل ان قلنا براي
الشيخ عز الدين بن السلام ان الثنا حقيقة في الخير
والشر وان قلنا براي غيره انه حقيقة في الخير ففايدة
ذكر ذلك تحقيق الماهية اي بيان ماهية الثنا كما هو
الاصل في ذكر قيود الشي او دفع توهم ارادة الجمع بين
الحقيقة والمجاز عند من يجوزه من العلما كالامام
الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى فيحمله السامع عليهما
فيتبع

فيقع في محذور هكذا قرره بعضهم قال بعض المحققين
وفيه نظر اذ المصرح به في كتب الاصول انما يحمل عليهما
بالقرينة ولا قرينة هنا فلا محذور انتهى وخرج بقولي
الاختياري المدح عند من يقول انه غير مرادف للحمد
فانه يعم الاختياري وغيره تقول العرب مدحت
اللولوة على حسنها ومدحت زيدا على رشاقة قده
[illegible]ن حمدتهما ومن قال انه مرادف للحمد زعم ان
[illegible]ول الاول وهو مدحت اللولوة على حسنها ليس
من قول العرب المحتج بقولهم كما ادعاه الاول بل
قول بعض المولدين فيهم وان الثاني وهو مدحت
زيدا على رشاقة قده ليس من قول العرب فهو اما
خطا من قايله ان اراد ظاهره من المدح على نفس
رشاقة القد او مولد بما يوافق لغتهم ان لم يرد ظاهره
بان يوول بانه يدل على فعل جميل اختياري قاله
بعض العلما وعليه فقيد الاختياري المقيد به الجميل
المحمود عليه في تعريف الحمد لبيان الماهية الحمد لا
للاحتراز عن المدح والحمد من بقية اقسام الثنا باللسان غيرهم
على الجميل غير الاختياري فانه قسم موجود اتفاقا وان لم
يسم مدحا على هذا القول فلا يكون القيد المذكور على هذا
للبيان فقط وقولي على جهة التعظيم مخرج لما كان من
الثنا باللسان على جهة الاستهزا او السخرية نحو قوله سبحانه

وتعالى ذق انك انت العزيز الحكيم ثم تقدير وقولوا له ذلك استهزا او سخرية به وتتناول الظاهر وهي الجوارح والمراد به هنا غير اللسان والباطن وهو الجنان اذ لا يتحقق كون الثنا باللسان على جهة التعظيم الا بهما بمعنى عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان له اذ لو تجرد الثنا باللسان على الجميل الاختياري عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال افعال الجوارح لم يكن حمدا بل اما تهكم ان قصد به الاستهزا والسخرية او تمليح وهو الاتيان بما فيه ملاحة وظرافة من قولهم ملح الشاعر اذا اتى بشي مليح ان قصد به الملاحة والظرافة وليس التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر لان هذا انما هو التلميح كما قال السعد التفتازاني في المطول في بحث التشبيه قال وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم وهذا الذي تقرر لا يقتضي دخول عدم مخالفة الجوارح ومطابقة الجنان في التعريف لانهما اعتبرا فيه شرطا لا شطرا اي جزا منه والحمد عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سوا كان ذلك

الفعل

الفعل المنبي عما ذكر باللسان او بالجنان ام بالاركان والشكر لغة هو ذلك الحمد العرفي والشكر عرفا اي في عرف الشرع صرف العبد جميع ما انعم به عليه من السمع والبصر وغيرهما من النعم الظاهرة والباطنة الى ما خلق ذلك لاجله كصرف السمع الى تلقي الاوامر والنواهي والمدح لغة الثنا باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم وعرفا ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من الفضايل فان قلت جملة الحمد لله انشايية ام خبرية قلت قال ابن الطحان جملة الحمد لله انشايية معنى وان كان لفظها خبرا ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشا والانشا كلام يحصل مدلوله في الخارج بغيره وهذا معنى قول بعضهم ~~الانشا كلام يحصل مدلوله في الخارج بخصوصه~~ الانشا يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله واستدل القايل بانها انشايية باشيا منها حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها ومنها ان قايل الحمد لله لا يقصد به الاخبار عن حمد غيره ولا الاعلام به وانما يقصد ايجاد وصفه وصدق الحمد منه له سبحانه وتعالى وذلك لا يمكن الا بجعل الجملة انشايية ومنها ان وصف المتكلم سبحانه وتعالى بانه المستحق لجميع المحامد انما يحصل بقوله الحمد لله

وذلك علامة الانشا ومنها ان المتكلم يثاب على قوله
الحمد لله ثنا على كونه حامدا به ولو كان جملة خبرية لما
اثيب اذ الثواب انما هو على الثنا على الله سبحانه وتعالى
لا على الاخبار بان الحمد لله سبحانه وتعالى الى غير ذلك من
الاوجه الظاهرة في انتهاض الدلالة على المدعى واد محب
الشيخ الامام الصالح علا الدين البخاري رحمه الله سبحانه
وتعالى ان الجملة خبرية لفظا ومعنى وصنف في ذلك
مصنفا بين فيه دليله ورده على خصمه وهو المحقق
الجلال المحلى المشهور بما ذكره في معلقات بعض
اهل الكمال ثم ان جملة الحمد لله اخبارية لفظا ومعنى
وكونها انشائية بمعنى ان قايل الحمد لله مثنى الثنا على الله
سبحانه وتعالى بمعناها وهو ان كل حمد مختص به تعالى
او مستحق له تعالى معنى لغوى لا ينافي كونها اخبارية
اصطلاحا اى ليس هو معنى الانشا المقابل للخبر اصطلاحا
قوله المحشى سوا تعلق بالفضايل او بالفواضل
الى اخره اقول اعلم ان سوا اسم بمعنى الاستوا
يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله سبحانه وتعالى
الى كلمة سوا بيننا وبينكم وهو هنا خبر والفعل بعده
اعني تعلق الخ في تاويل المصدر مبتدا كما صرح بمثله
الزمخشري في قوله سبحانه وتعالى سوا عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم والتقدير تعلقه بالفضايل وتعلقه بالفواضل

سيان

بحث في سوا

سيان وسوا لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما
استيناف او حال بلا واو او اعتراض قال في بعض حواشي
المطول ثم الضمير في قوله تعلق راجع الى الثنا اشارة
الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل
يوجب ركاكة في المعنى اذ يكون من قبيل قولنا الحيوان
جسم حساس سوا تعلق بالانسان اولا واما الرجوع الى
الحمد فمستبعد جدا والفضايل جمع فضيلة وهي
كل خصلة ذاتية والفواضل جمع فاضلة وهي المزية المتعدية
والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير في تحققه وجوبا
اى اعطا النعم لا الانتقال كما توهم والا لم يجتمع الحمد
والشكر اصلا لان المحمود عليه فعل اختياري البتة والفعل
لا يقبل الانتقال اصلا **قوله** المحشى واصله النصب
ثم عدل الى الرفع للدلالة على الدوام الى اخره اقول
يعني ان قوله الحمد لله كان في الاصل جملة فعلية اي
حمدت الله حمدا او حمدت حمد الله فحذف الفعل
مع الفاعل واقيم المصدر مقامه وجعل الجملة اسمية
للدلالة على الدوام والثبات وانما كان اصله النصب
لان المصادر احداث متعلقة بمحالها لانها تقتضي ان
تدل على نسبتها والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الفعل فيلاحظ مع المصادر رافعا لها الناصب لها فللقايل
انه يقول المناسب لمقام الحمد على نعم الله سبحانه وتعالى

الفرق بين الفضايل والفواضل

المتجدد، علينا بي ما فيوماً ان يقال نحمد الله
ليفيد تجدد صدور الحمد منا ونتعلق بالله على استغراق
الان منه على ان اتعاب النفس دون الثبوتي لانها اذا
اعتادت الشي الفته ولا شك ان افضل العبادات
اشقها والتحقيق ان القاعدة في اختيار طريقة الحمد
وترجيحها جانب البلاغة ملاحظة المحمود عليه فان
كان من الامور الثابتة فالمناسب ان يختار الجملة الاسمية
كما في صورة الفاتحة فان الربوبية صفة ثابتة للذات
ولهذا اعتبر الاسمية والا فالفعلية كما صرح به بعض
الافاضل قوله المحشي قلت قالوا ان الجملة الاسمية
التي خبرها جملة فعلية انما تفيد التجدد اذا لم يوجد داع
الى الدوام الى اخره اقول قد صرح بهذا العلامة
حسن جلبي في حاشية المطول على ان لنا ان نقدر
اسم الفاعل ونمنع كونه للحدوث ونقول يكفي للعمل
في الظرف رائحة الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى
الثبوت ايضا كذا قال بعض المحققين وقد نص السعد
التفتازاني في اواخر الباب الثالث على ان زيد في
الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل
وحصل وهو بمنزلة التصريح فيما ذكرته فان قلت
لما قدم البسملة قلت عملا بالكتاب العزيز والاجماع
فان قلت لما ترك العاطف بين البسملة والحمدلة

قلت

قلت انما ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية
في الابتدا به قوله مولانا المص وبعد اقول
بعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا تقول في الزمان
جاء زيد بعد بكر وفي المكان دار زيد بعد دار
عمرو وهي هاهنا تصلح للزمان باعتبار اللفظ و
المكان باعتبار الرقم قوله مولانا المص فان الفقه
اشرف العلوم الى اخره اقول قوله اشرف العلوم
فيه نظر لدخول علم الكلام وعلم التفسير وعلم الحديث
في كلامه مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان
شرف العلم لشرف موضوعه فكانه اراد من اشرف
العلوم او يقال مراده بالفقه معرفة النفس ما لها
وما عليها فتدخل الاعتقاديات لكن المقام يمنع ذلك
واعلم ان العلوم اما شرعية وهي ثلاثة الفقه
والتفسير والحديث الشريف واما ادبية وهي اربعة عشر
علما علم اللغة وعلم الاشتقاق وعلم التصريف وعلم
النحو وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم
العروض وعلم القوافي وعلم قرض الشعر وعلم انشاء
النثر وعلم الكتابة وعلم المحاضرات ومنه التواريخ و
ذكروا علم القراءات ولي فيه نظر واما رياضية وهي عشرة
التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم تدبير المنزل
واما عقلية وهي ما عدا ذكر كالمنطق والجدل واصول

الفقه واصول الدين والعلم الالهي والعلم الطبيعي
والطب وعلم الميقات وعلم النواميس والفلسفة
والكيميا اقول وقد وقع الخلاف في المنطق
هل هو علم ام لا قال الزركشي هل المنطق علم ام لا خلاف
حكاه في المطالب وهو لفظي وكان الغزالي يسميه
رئيس العلوم وانكره ابن سينا وقال هو خادمها
وهو لفظي وهل يمنع من الاشتغال به فيه ثلاث مذاهب
قال ابن الصلاح والنووي وابو شامة بحرم الاشتغال
به وقال الغزالي من لا يعرفه لا يوثق بعلومه والمختار
جوازه لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب العزيز
والسنة الشريفة واعلم ان للعلم تعاريف كثيرة
مذكورة مطولة في شرح المواقف واعلم ان احسن ما
قيل في الكشف عن ماهية العلم انه صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم
الممكن والمستحيل بالاتفاق ويتناول المفرد والمركب
والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف التام والمعنى
انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شانه ان يذكر
انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل
المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه في الحقيقة عقد
على القلب فليس انكشاف تام يتجلى به العقدة والله
سبحانه وتعالى اعلم والفقه معرفة النفس ما لها وعليها

ويزاد

ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات فيخرج
علم الكلام والتصوف ومن لم يزد اداخل الشمول
كذا في التنقيح فان قلت ما المراد
بالنفس في قولهم الفقه معرفة النفس قلت
يجوز ان يراد بالنفس الانسان بنفسه لان اكثر الاحكام
متعلقة باعمال البدن وان يراد بالنفس الانسان اذ
بها الاعمال ومعها الخطاب واما البدن الة كذا في بعض
المعتبرات قوله المصنف وهو كالصديق الحاجزه
اقول الذي يظهر ان المراد بالصديق هو الامام
ابو بكر رضي الله عنه فانه جمع القران الشريف والذكر
الحكيم المنيف اولا فله اجره واجر من دون القران
الشريف بعده قال العلامة السيوطي في الاتقان
قال الخطابي انما لم يجمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم القران في المصحف الشريف لما كان يترقبه من ورود
ناسخ لبعض احكامه او تلاوته فلما انقضى نزوله
بوفاته صلى الله عليه وسلم وشرف قدره العظيم
وكرم الهم الله سبحانه وتعالى الخلفا الراشدين
ذلك وفا بوعده سبحانه الصادق لضمان حفظه
على هذه الامة فكان ابتدا ذلك على يد الصديق
بمشورة عمر رضي الله عنهما وعن الصحابة اجمعين
هذا ما ظهر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

منتهيا

المحشي الى اخره اقول معناه وانتهى الى اخره او قل قولا

قول المحشي واعلم ان الفرق بين اسم الجنس المعرف

كالاسد وبين علم الجنس كاسامة الى اخره اقول

ولا باس بتحرير هذا المقام ليحصل به غاية المرام فاقول

وبالله سبحانه وتعالى التوفيق اعلم ان علم

الجنس هو الموضوع لماهية متعينة في الذهن

اي باعتبار تعينها فيه تستعمل في واحد مبهم او معين

باعتبار اشتماله على الماهية المذكورة فالمعتبر عندهم

في علم الجنس هو كونه موضوعا للماهية الحاضرة في

الذهن ومشارا به اليها باعتبار حضورها وتعينها

ذهنا والفرق بين علم الجنس كاسامة واسم الجنس اما

بالنسبة الى اسم الجنس النكرة فواضح اذ علم الجنس موضوع

للماهية بالاعتبار المذكور واسم الجنس النكرة موضوع

للماهية في نفسها لا بهذا الاعتبار فمورد هما واحد لكنه

مختلف بالاعتبار واما بالنسبة لاسم الجنس المعرفة كالاسد

فهو ان علم الجنس يدل على الماهية المعينة من حيث

هي معينة معلومة بجوهر اللفظ بخلاف اسم الجنس النكرة

ملاحظ ان التعيين فيه مستفاد من الاداة والحاصل

ان التعيين حاصل في الاقسام الثلاثة الا انه مصاحب

في اسم الجنس النكرة ملاحظ في اسم الجنس المعرفة كعلم

الجنس لكنه في اسم الجنس من الاداة وفي علمه من جوهر اللفظ

قالوا

> الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

قالوا والفرق المذكور انما يحتاج اليه على قول من جعل

اسم الجنس موضوعا للحقيقة كما اختاره السيد قدس

الله سره واما على قول من جعله موضوعا للماهية

مع قيد الوحدة وهو المراد بالفرد المنتشر كما اختاره

العلامة التفتازاني تبعا للشيخ الرضي فلا يحتاج اليه

اذ لا دلالة لعلم الجنس على الوحدة انتهى اقول

وقد قال ابن هشام في توضيحه وهذا العلم

يشبه علم الشخص من جهة الاحكام اللفظية ويشبه النكرة

من جهة المعنى لانه شائع في امته لا يختص واحد

دون الاخر قال بعض المحققين علم الجنس معرفة لفظا

ومعنى وهو الحق ان شاء الله سبحانه وتعالى وان وقع

لابن هشام في توضيحه تبعا لما ذكر خلافه واما علم الشخص

فمعروف بانه اسم يعين مسماه تعيينا مطلقا من غير

زايد عليه بل بمجرد الوضع او الغلبة فعلم بهذا علم الجنس

واسم الجنس المعرفة والنكرة وعلم الشخص فاغتنم

هذا التحرير قول المص على هذا فرووا حديث

انما الاعمال بالنيات اقول قال بعض شراح

البخاري هذا التركيب يفيد الحصر بلا خلاف بين

المحققين والحصر اثبات الحكم المذكور ونفيه عما

عداه وانما اختلفوا في انما هل تفيد الحصر او

تاكيد الاثبات وعلى افادته هل تفيد النفي بالمنطوق

> لابن حجر

> حديث انما الاعمال بالنيات

او بالموصوف الى غير ذلك من المباحث والمختار انها
تفيد الحصر لكن قد تصحبها قرينة تدل على افادتها
حصرا مخصوصا وفي كشف الاسرار شرح المنار وانما
للحصر حكاه ابو علي الفارسي عن النحاة لان ان للاثبات
وما للنفي كذلك عند التركيب لان الاصل عدم التغيير ولا
تقتضي ان اثبات غير المذكور وما نفي المذكور فتعين
عكسه واحتج المخالف بقوله سبحانه وتعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن ليس كذلك
فهو مؤمن اجماعا والجواب انه محمول على
المبالغة اي انما الكاملون الايمان الذين من صفتهم
كيت وكيت وفي شرح العربية انما للحصر عند الجمهور
وفي شرح البديع للسراج الهندي انه المختار عند علما
رحمهم الله سبحانه وتعالى في الاصول انما لا يفيد الحصر
قوله مولانا المصنف وانما اشترطت في العبادات
بالاجماع الى آخره اقول هذا جواب عن سوال
مقدر وهو ان يقال هذا الكلام يتاتى في جميع
العبادات فلا دلالة على اشتراط النية في العبادات
فاجاب بان النية انما اشترطت بالاجماع او باية وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واجيب
ايضا بانا نقدر الثواب ايضا في الحديث الشريف
في العبادات لكن المقصود في العبادات المحضة
الثواب

الثواب فاذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة
لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس عبادة
مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلاة فاذا خلا عن
الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفا
صحته اذ لا يصدق انه لم يشرع الا عبادة فنفي صحته
بمعنى انه مفتاح للصلاة كما في ساير الشرايط لتطهير
الثوب والمكان وستر العورة فانه لا يشترط النية في شي
منها هكذا اجاب بعضهم قلت قال في التلويح
فيه نظر لانا لا نسلم ان انتفا الثواب يستلزم انتفا
الصحة وانما يستلزم لو كانت الصحة عبارة عن ترتب
الغرض والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عبارة عن الاجزا
ورفع وجوب القضا وكان الغرض هو الامتثال
او موافقة الشرع الشريف فلا قوله المصنف ويخرج
عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
قياسا على الغسلات الثلاث المزيلة للحدث على وجه
الكمال ووجه غسله مرتين قياسا على الثوب
النجس بالنجاسة الغير مرئية اذا غسل مرة ثم اضيف
اليه ثوب آخر طاهر فانه يغسل بما بقي وقياسا على مسالة
البير اذا وجب عشرون دلوا مثلا فنزح
منها دلو ثم صب دلو منها في بير طاهرة ينزح منها
ما بقي وهو تسعة عشر ووجه تغسيله مرة قياسا

ووجه تغسيل الميت ثلاث

على ازالة الحدث بمرة هكذا نقله لي بعض الفضلا
عن شيخ الاسلام المحبي مفتي الديار المصرية فتامل
قوله المص واما في العبادات الى اخره
اقول وفي بعض كتب الحديث الشريف حكى ابن
المنير ضابطا لما يشترط فيه النية مما لا يشترط فقال كل
عمل لا تظهر فيه فائدة عاجلة بل المقصود فيه طلب
الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت له فائدة
ناجزة وتقاضته الطبيعة قبل الشريعة لملايمة بينهما
فلا تشترط النية فيه الا لمن قصد بفعله معنى اخر يترتب
عليه الثواب قال وانما اختلف العلما في بعض الصور
من جهة تحقق مناط التفرقة قال واما ما كان للمعاني
المحضة كالخوف والرجا فهذا لا يقال باشتراط النية
فيه لانه لا يمكن ان يقع الا منويا ومتى فرضت النية
مفقودة فيه استحالت حقيقته واما الاقوال فتحتاج
الى النية في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله
سبحانه وتعالى فرارا من الريا الثاني التمييز بين الالفاظ
المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الانشا
ليخرج سبق اللسان قوله المص وانما هي شرط
لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين الخ اقول
يشكل على هذا ما ذكره العلامة قاضيخان في فتاواه
حيث قال ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم
ذلك

هنا ضابط للنية

ذلك انتهى فليتامل فان ظاهره انه لا يشترط في كونه
مجزيا عنهم النية كما لا يخفى وفي التاتارخانية قال
وفي التجريد والنية كما لا يخفى في غسله اي الميت
ليست بشرط قوله المص لقولهم ان الغز المكره غير
صحيح قال في الظهيرية ثم المسئلة على ثلاثة اوجه احدها
ان يقول خطر ببالي ان اقول لهم قد كفرت اريد به
الخبر عما مضى ففعلت ذلك اريد به الخبر الكذب ولم
اكن فعلت ذلك فيما مضى وهذا مخرج له صحيح فيما
بينه وبين ربه تعالى ولا يسعه الا ذلك اذا خطر بباله
ولكن يظهره للناس فان اظهره بانت امراته في الحكم
وان لم تبن فيما بينه وبين ربه والثاني ان يقول خطر
ببالي كذلك ثم قلت قد كفرت اريد به الخبر ما طلب مني
المكره ولم ارد به الخبر عن الماضي هذا كافر تبين منه
امراته في القضا وفيما بينه وبين ربه لانه يجد ماخطر
بباله هذا قد تمكن التفصي عما ابتلي به وبهذا تنعدم
الضرورة الثالث ان يقول لم يخطر ببالي شي ولكني
كفرت بالله كفرا مستقبلا وقلبي مطمئن بالله لا تبين
منه امراته استحسانا لانه لما لم يخطر بباله سوى ما
اكره عليه كانت الضرورة متحققة ومع تحقق الضرورة
يترخص له اجرا كلمة الشرك مع طمانينة القلب بالايمان
قوله المص انما هو باعتبار ان عينه كفر كما علم

في الاصول من بحث الهزل اقول المنقول في التوضيح وغيره من كتب الاصول ان الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بسبب ما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه استخفاف بالدين فهو كفر نعوذ بالله سبحانه وتعالى منه قال الله سبحانه وتعالى كنا نخوض ونلعب قل ابالله واياته كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم قوله المصنف واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين اقول صححه صاحب الخلاصة وفي الاختيارات انه لا يحتاج في الجمعة الى نية الامامة بالاتفاق هكذا في المصفى نقلا عن الاسرار والجمهور على اشتراط النية في حقهن وفي شرح منية المصلي ولا يحتاج الامام في صحة الاقتدا به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتدا النسا فان اقتداهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه عموما خلافا لزفر قوله المحشي قلت وهذا بنا على الراجح من انه لا يصح اقتدا المراة ما لم ينو امامتها الى اخره اقول في هذا الكلام اطلاق في محل التقييد فانه عمم في قوله لا يصح اقتدا المراة ما لم ينو امامتها فيشمل صلاة الجنازة وساير الصلوات وليس الامر

كذلك

تحوض مح

لا بد ان ينوي امامة النسا

كذلك فانه في صلاة الجنازة لا يشترط في صحة اقتدائها به نية امامتها بالاجماع كما في منح الغفار للشيخ الامام الوالد ومثله في خلاصة الفتاوى وكذا في البحر الرايق الا ان يقال مراده الاقتدا في الصلاة الكاملة قوله المصنف حتى لو عطس بعد صعوده المنبر فقال الحمد لله للعطاس اقول هذا هو المذهب كما جزم به الشيخ الامام الوالد في مختصره وفي رواية يجزيه ذلك وفي النهاية وفي المبسوط الا ان الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان يكون قول الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة والله سبحانه وتعالى اعلم وفي فتاوى قاضي خان وان اراد به التحميد دون التسمية لا يحل لان الشرط ذكر اسم الله سبحانه وتعالى على الذبح وذلك انما يتحقق بالقصد ولو عطس فقال الحمد لله يريد به التحميد على العطاس فذبح لا يحل بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله فانه يجوز له الجمعة انتهى وقد علمت المذهب فان قلت ما الفرق بين الخطبة والذبيحة على الرواية القايلة بانه يجزيه قول الحمد لله اذا عطس وقالها في الخطبة قلت قالوا الفرق على هذه الرواية هو ان المامو

لو عطس بعد صعوده على المنبر يجزيه

فرق لطيف

به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله سبحانه وتعالى فاسعوا
الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور
به الذكر عليه وذلك بان يقصده قوله المص واما
واما استقبال القبلة فشرط الجرجاني الى آخره
اقول وعبارة النهاية واما نية الكعبة بعدما توجه
اليها هل يشترط اولا وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله سبحانه وتعالى يقول بانه يشترط وكان
الشيخ ابو بكر بن حامد يقول بانه لا يشترط لجواز
الصلاة وذكر المص رحمه الله عن التجنيس ونية
الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان
استقبال البيت شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية
كالوضوء وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي الى
المحراب فكما قال الحامدي وان كان في الصحراء فكما قال
الفضلي قوله المص والمعتمد في المذهب
الى آخره اقول اعلم ان الخلاف وقع بين العلماء
في اخذ الزكاة قهرا على المزكي هل يجوز ام لا فبعضهم
اجاب بانه لا يجوز وهو المعتمد وفي شرح
المنظومة للعلامة عبد البر ابن الشحنة لو امتنع من
الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في مواضعها
اجزأه لان له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه
مقام دفع المالك واستشكله مجد الائمة الترجماني بان

نية الكعبة شرط اولا

لا يجوز اخذ الزكاة قهرا

النية شرط في الزكاة

النية

وعليه لو تبرع متبرع بزكاة شخص لم يجز ذكره فان قلت اجاز بها بلغ قلت وان اطرد وهي في منية المفتي

النية شرط ولم توجد فان قلت الاشكال غير ظاهر
لان الصورة فيمن اخذ منه زكاة ماله اللهم الا ان يريد
التلفظ بها وليس بشرط عندنا قلت هذا الجواب
فيه تقرير الاشكال لان المستشكل يقول اذا اخذت
قهرا فلا نية اصلا فلا تكون زكاة اذ لا وجود النية فلا
قهر لانه مختار في الدفع كما لا يخفى فالاشكال ظاهر
كما لا يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم ثم نقل ابن الشحنة
عن الواقعات ان السلطان اذا اخذ الصدقات
قبل ان ينوي باداءها الى السلطان الصدقة عليه لا
يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال
الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام
الفقر وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من
قال يؤمر ارباب الاموال باداءها ثانيا فيما بينهم وبين
الله سبحانه وتعالى لانها ما وضعت موضعها وقال
ابو جعفر لا نأمرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان
له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات وان لم
يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا في
صدقات الاموال الظاهرة اما لو اخذ السلطان
اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول
المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه
يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال

اخذ السلطان اموالا مصادرة ونوى الزكاة

الباطنة و به ناخذ وفي البزازية السلطان الجابر
اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز و
يسقط في الصحيح ولا يومر بالاداء ثانيا فان صادر
او اخذ الجبايات ونوى ان تكون عن الزكاة
او نوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه يقع
عن الزكاة كذا قال الامام السرخسي وبمثله صرح في
الخلاصة وفي فتح القدير قال وفي المبسوط وما
ياخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور و
الخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يسقط
جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع
التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين و
تمامه ينظر ثمة قوله المصنف ولو علقها بالمشية
صحت اقول وبه صرح في الخلاصة نقلا عن
الحلواني وصحح في الفتاوى الظهيرية قوله المصنف
لانها انما يبطل الاقوال الى اخره اقول يشكل على
هذا ما في الفوايد التاجية عن الزاهد العتابي
لو وكله بطلاق امراته ان شاء الله تعالى صح التوكيل و
بطل الاستثناء ولو قال امرك بيدك ان شاء الله سبحانه
وتعالى صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض ويصح
الاستثناء بخلاف التوكيل قوله المصنف وينبغي
تخصيص الاعتاق اي قوله لها المسلم اذا اعتق

ما يوجد من العشور والجبايات ان نوى المعطي عن الزكاة وقع

له

له قاصدا لتعظيمه كفر الى اخره اقول وبه جزم
الشيخ الامام الوالد قوله وقوله المصنف وينبغي مما
لا ينبغي وقال ايضا في شرح الكنز اذا صدر من
مسلم ينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه وذلك لانه
لا شك في ان تعظيم الصنم كفر اقول ويمكن الجواب
عن قوله المصنف وينبغي بان يحمل ينبغي على انه بمعنى
يجب فانه ينبغي تستعمله الفقها في يجب قال الامام
القدوري في مختصره وينبغي للناس ان يلتمسوا
الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان قال
شارحه الامام الحدادي في الجوهرة اي يجب ومثله
في السراج الوهاج وقال الامام النسفي في الكنز في باب
الاختلاف في الشهادة وينبغي ان لا يشهد حتى يقول
المدعي ما قبض قال شارحه الزيلعي يعني يجب
عليه ان لا يشهد الى اخره واذا كان ينبغي يستعمل بمعنى
يجب فيقول المصنف وينبغي تخصيص اي يجب
قوله المصنف وقربا الاعتدال في الشرح الكبير
شرح الكنز اقول قال في الشرح المذكور والمراد
بها اي بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطي والمهر
والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك
الفرايض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة
او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة

ينبغي تستعمله الفقها في يجب مثلا كثير الواقعه

في حقه كما افاده في البدايع قوله لو وهب
مازحا صحت كما في البزازية اقول نص عبارة
البزازية قال لآخر هب لي هذا الشيء على وجه المزاح
فقال وهبت وقبل وسلم جاز انتهى وفي الجوهرة
مسئلة رجل قال لآخر هب لي هذا فقال وهبته
لك فقال قبلت وسلم الهبة جاز ومثله في منية المفتي
اقول هذا لا يدل على ان النية ليست بشرط للجواز
ان يكون نوى مع قبوله وتسليمه لان ذلك انما يفيد
ان المزاح انما وقع في طلب الهبة ثم وقعت هي بلا
مزح ظاهرا او مستجمعة لشرائطها والظاهر يكفي في
مثل ذلك اقول ومثله في الجوهرة كما لا يخفى
وفي البزازية لو اكره على الهبة فوهب لا يصح وهذا
يصلح دليلا على كون النية في الهبة شرطا فان المصنف
استدل على ان النية شرط في الكفر بقولهم ان كفر
المكره غير صحيح فتامل فان اجيب بان الهبة انما
لا تصح مع الاكراه لفقد شرطها وهو الرضا لا لاجل النية
شرطها يقال لم يقال مثله في الاكراه على الكفر قلت
وجعل الولوالجي عدم الصحة لفقد الرضا فقال ولو
اكره على ان يهب جاريته هذه لفلان او يهب الف
درهم لفلان كانت الهبة باطلة اذا اكره على الهبة
والتسليم لانه تصرف مكرها تصرفا يحتمل الفسخ وكان

عدم

عدم الرضا بها مانعا صحته انتهى اقول هذا صريح
في ان المبطل فوات الرضى كما لا يخفى قول المصنف
ومن فروع ذلك لو قال ان لبست ثوبا او اكلت
طعاما ولا تصح نية الثنتين في انت الطلاق الى اخره
اقول وجه ذلك ان المصدر فرد سواء كان
معرفا او منكرا وبين الفرد والعدد تناف والتوحد
مراعى في الفاظ الوحدان بالفردية كالطلقة والجنسية
كالثلاث فانه فرد من الاجناس وهي الطلاق في
العتاق ونحو ذلك والمثنى بمكان بعيد من الفردية
والجنسية ولو كانت المراة امة تصح نية الثنتين لانها جنس
طلاقها والله سبحانه وتعالى اعلم اقول واما الاستثناء فلا
تشترط له نية كما صرح به الزيلعي في التبيين في باب التعليق
قال ولو جرى على لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد لا يقع
الطلاق لان الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح في بابه
فلا يفتقر الى نية قوله ولا يثاب العبد على ترك
الزنا قال في جامع الفتاوى للعتابي ذكر في بعض كتب
الكلام ان توبة اليائس هل تعتبر اختلف فيه والاصح انها
تعتبر حتى ان من تاب عن شيء لا يقدر عليه كمجبوب
يتوب عن الزنا او كالزمن يتوب عن السرقة فانه معتبر
نية كر قول المصنف واما تخصيص العام الى اخره اقول
ومن فروع ذلك لو قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما

لو جرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد لا يقع طلاقه

توبة اليائس هل تعتبر

في فروع تخصيص العام

اوشربت شرابا فانه يعم الجميع لكنه يقبل منه نية التخصيص
ديانة لا قضا وفي بعض المعتبرات نقلا عن البدايع قال
والله لا اتزوج امراة على ظهر الارض ينوى امراة بعينها
قال يصدق فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى وفي
منية المفتي تخصيص العام بالنية لم يصح الا في رواية
الخصاف وصورته نوى في يمين التزوج من بلد كذا
وفي الاما من الروميات وفي البزازيه ونص جماعة
منا ان الغرض داخل في حيز الاعتبار ان لم يكن الغرض
مشتركا حتى نص في مختصر التقويم ان الغرض يصلح
مخصصا فان قلت يشكل على هذا ما اذا قال
لا اشترى جارية وينوى مولدة فان نيته باطلة قلت
انما بطلت نيته لانه تخصيص الصفة فاشبه الكوفية
والبصرية كذا في الوصول لتحرير الاصول للشيخ الوالد
فان قلت قد قلتم بجواز تخصيص العام
بالنية فهل يجوز تخصيص العام بقرينة الحال ام لا
قلت نعم ويدل عليه ما رايته عن التاتارخانية
من انه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه يقع عن كل
قتيل في تلك السفرة ما لم يرجعوا وان مات الوالي
او عزل ما لم يمنعه الثاني وان قال حالة القتال
يتعين ذلك فافهم ومما يدل عليه ما في التلويح
من ان قصر العام مستقل تخصيص عند الحنفية
سوا

كما يجوز تخصيص العام بالنية
يجوز بالقرينة ح

سواكان بدلالة او العقل او الحس او العادة او نقصانا
لبعض الافراد او زيادة قوله المحشي قلت
وفي خلاصة الفتاوى الى قوله قلت وهو تصحيح لقول
الطحاوي الى اخره اقول اعلم ان جواز تلقين كلمة
كلمة للتعليم انما جعله المشايخ متفرعا على قول الكرخي
لا على قول الطحاوي فان عند الطحاوي يجوز نصف
اية نصف اية وممن صرح بذلك صاحب الخلاصة في
الفصل الحادي عشر في القراة ونص عبارته واختلف
المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس
به اذا كان يلقن كلمة كلمة ويقطع بين الكلمتين على
قول الكرخي وعلى قول الطحاوي ليعلم نصف اية ويقطع
ثم يعلم نصف اية اذ لم يكن من قصده ان يقرا اية تامة
وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان
تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول
الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية وفي شرح
منية المصلي لابن امير حاج ولا يكره التهجي للجنب والحايض
والنفسا بالقران الشريف لانه لا يعد به قاريا وكذا لا يكره
لهم التعليم للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اى كلمة كلمة
مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي اذا
علم نصف اية وقطع ثم نصفا نصفا هكذا يجوز
والمص اختار قوله في الاول اى قول الطحاوي وههنا

تكرار قراة القران للحايض
كلمة كلمة ح
وانظر هنا فوايد

مبنى على قول الكرخي فتحرر من ذلك ان القول
بجواز التعليم كلمة كلمة انما هو متفرع على قول
الكرخي فتصحيح صاحب الخلاصة في هذه العبارة
انما هو تصحيح قول الكرخي والا فقول الطحاوي
انه يجوز نصف اية اجل صاحب الخلاصة صحح قول
الطحاوي في اصل المسئلة وهو هل يمتنع ما دون الاية
فقال الطحاوي لا يمتنع ذلك وقال الكرخي يمتنع وصحح
قول الطحاوي بقوله وانما يمنع من قراة اية تامة
وما دونها لا يمنع هو الصحيح اقول وقد نظر
العلامة المصنف في تفريع جواز التلقين كلمة كلمة على قول
الكرخي فقال بعد ذكر المسئلة وفي التفريع نظر الى
قول الكرخي فانه قايل بامتناع الاية وما دونها في المنع
اذا كان ذكر لقصد قراة القران وما دون الاية صادق
على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القران فلا
يتقيد بالكلمة قوله المحشي قلت والمعتمد
هو الاول لموافقة الحديث الشريف لان شيا نكرة في
سياق النفي الى اخره اقول قال المصنف في البحر
بعد ذكر تصاحيح مختلفة فالحاصل ان التصحيح قد
اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيح
القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث الشريفة
لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان
شيا

شيا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون
الاية قران فيمتنع انتهى تنبيه قد اطلق العلما
النحاة والاصوليون النكرة في قولهم النكرة في سياق
النفي تعم فشمل كلامهم هذا كل نكرة لكن قال القرافي
في شرح التنقيح واما النكرة في سياق النفي فهي من
العجايب في اطلاقات العلما النحاة والاصوليين يقولون
النكرة في سياق النفي تعم واكثر هذا الاطلاق باطل قال
سيبويه وابن السيد البطليوسي رحمهم الله سبحانه
وتعالى في شرح الجمل اذا قلت لا رجل في الدار
بالرفع لا يعم بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة
فتقول العرب لا رجل في الدار بل اثنان فهذه نكرة
في سياق النفي وهي لا تعم اجماعا وكذلك سلب الحكم عن
العموم حيث وقع كقولك ما كل عدد زوج فان هذا
ليس حكما بالسلب عن كل فرد من افراد العدد والا لم
يكن فيه زوج وذلك باطل بل مقصودك ابطال قول
من قال كل عدد زوج فقلت له انت ليس كل عدد
زوج اي ليست الكلية صادقة بل بعضها ليس كذلك فهو
سلب للحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم
فتامل الفرق بينهما فهذان نوعان من النكرة في
سياق النفي ليسا للعموم ونص الجرجاني في اول
شرح الايضاح على ان الحرف قد يكون زايدا من حيث

استدراك على قولهم النكرة في سياق النفي تعم

الحمل دون المعنى كقولك ماجاني من رجل فان من
هاهنا تفيد العموم ولو قلت ماجاني رجل لم
يحصل العموم وهذا في سياق النفي وكذلك قال
الزمخشري وغيره في قوله سبحانه وتعالى مالكم من اله غيره
لو قال مالكم اله غيره فمن لم يحصل العموم وكذلك
قوله سبحانه وتعالى ما ياتيهم من ايه من ايات ربهم
لو قال ما ياتيهم ايه حذف من لم يحصل العموم
وهذا يقتضي ان هذه الصيغ الخاصة كلها اذا كانت
في سياق النفي لا تفيد العموم وانما تفيده النكرات
العامة نحو احد وشي فاذا قلت ماجاني من احد
كانت من موكده للعموم لا منشيه للعموم هذا نقل
النحاة والمفسرين ونقل صاحب اصلاح المنطق وغيره
ان اللفظ الذي يستعمل في المنفي فقط هو الذي في
قولنا ما بها من احد ولا داير ولا صافر ولا عريب
ولا كتيع ولا ذلي من دبيب ولا دبيح ولا نافخ ضرمه
ولا ديار ولا طوري ولا دوري ولا تومري ولا
لاحي ولا رم ولا ارم ولا داع ولا مجيب ولا معرب
ولا انيس ولا ناخر ولا نابح ولا ثاغ ولا دعوي
ولا شفر ولا موات وزاد الكلاعي في كتاب المنتخب
طوي اي ما بها احد يطوي وما بها طوئي ولا راس
ولا ديام ولا تامور ولا عين ولا عاين ومالي منه بد

فهذه

ذكر قول الزمخشري

اللفظ الذي يستعمل في المنفي

فهذه الفاظ وضعت للعموم في النفي وهو نحو ثلاثين
صيغة وما عداها فمقتضى ظواهر النقول انه لا يفيد
العموم لا بواسطة من ودابر اي صاحب وبر وصافر
من الصفير وهو الصوت الخاص وعريب اما من
الاعراب الذي هو البيان ومنه الثيب تعرب عن نفسها
اي ما بها مبين او ما فيها ما ينسب الى يعرب بن قحطان
وكتيع من التكتع وهو الجمع تقول تكتع الجلد اذا
التوى في النار فاجتمع ومنه التنعوت الصعموت ودبيح
معناه متلون والضرمه النار وديار من الدار
منسوب اليها كخطاب والطوري من الطور وهو الجبل
اي ليس فيها صاحب نار ولا دار ولا جبل ودوري من
الدور جمع دار والتومري من التامور وهو دم
القلب ولاحي لعرد والداحي والمجيب من الدعا والاجابة
ومعرب مثل عريب والناخر والنابح الكلب والثغي
صوت الغنم والرغا صوت الابل والدعوي من الدعوة
وهي الوليمة للعرس والشفر من الشفير وهو الحافة والبد
والبد الانفكاك اي ما لي انفكاك اذا تقرر هذا فاقول
النكرة في سياق النفي تقتضي العموم في قسمين مسموع
وقياس اما المسموع في هذه الالفاظ واما القياس
في النكرة المبنية وما عدا ذلك فلا عموم فيه فهذا هو
تلخيص ذلك الاطلاق فيما وصل اليه قدرتي انتهى بلفظه

قوله لا بواسطة من تنفي العموم الا

قوله المصنف ويكون مقيما وصائما وكافرا بمجرد النية لانها ترك العمل اقول رايت مسئلة ربما يقال فيها انها ليست من التروك بل هي من العمل ويكتفى فيها بمجرد النية وهي ما نقله الشيخ الوالد في شرح منظومته حيث قال وفي النهاية معزيا الى الذخيرة لا تجوز شهادة مدمن الخمر ثم قال شرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهى اقول فقد اعتبر كونه مدمنا بمجرد النية والادمان عمل وربما يقال هي من التروك لانه نوى ترك العدالة قوله والتحقيق ان الادمان بالفعل او النية ليس بشرط في الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة من غير اصرار وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي هكذا حققه العلامة المصنف في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وذكر قاضي خان في فتواه ان بيع العصير الى اخره اقول وفي الكنز وصح بيع العصير من خمار انتهى وعللوه بان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه فيكون اعانة لهم وتسببا وقد نهينا عن التعاون على العدوان و

المعصية

المعصية ولان العصير يصلح لاشياء كلها جائزة شرعا قلت قد اطلق صاحب الكنز وغيره لكن قيد العلائي في فصوله جواز بيع العصير ممن يتخذه خمرا بان لا يجد احدا يدفع له ذلك الثمن وعبارته ولا باس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمرا عند ابي حنيفة اذا باعه من ذمي بثمن لا يشاركه المسلم بذلك الثمن فان باعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة ايضا قلت وعلم من قوله ولا باس انه في الغالب يستعمل فيما تركه اولى وانما قلت في الغالب لما قال الكمال في شرح الهداية عند قول صاحب الهداية ولا باس ان يتنفل الامام اي يستحب ان يتنفل نص عليه في المبسوط قال وبه يتاكد ما سلف بان قول من قال لفظ لا باس انما يقال لما تركه اولى ليس على عمومه فان قلت قد جوزوا بيع العصير ممن يتخذه خمرا كما مر ولم يجوزوا بيع الامرد ممن يلوط به فما الفرق قلت الفرق ان المعصية في الامرد تقع بعينه بخلاف العصير فانه حلال والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ان سجد للسلطان فان كان قصده التعظيم والتحية الى اخره اقول وفي شرح الوهبانية للعلامة ابن الشحنة قلت وفي الفتاوى البزازية والسجود لهؤلاء الجبابرة كفر لقوله سبحانه وتعالى مخاطبا للصحابة رضي الله

معنى لا باس به

الله تعالى عنهم ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
نزلت حين استاذنوا في السجود له صلى الله عليه
وسلم ولا يخفى ان الاستيذان انما لسجود التحية بدلالة
بعد اذ انتم مسلمون ومع اعتقاد سجدة العبادة جواز صح
لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد اذ انتم مسلمون
وقيل لا يكفر لقصة اخوة يوسف صلى الله عليه وسلم
والقايل الاول يدعي نسخ تلك الاية ولقوله سبحانه
وتعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل
ان اراد العبادة كفر وان اراد التحية لا وهذا موافق
لما في فتاوى الاصل قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك
الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا ياتي بما هو كفر صورة
كما قلنا في الاكراه على اجرا كلمة الكفر وبهذا علم ان ما
تفعله الجهلة لطواغيتهم ويسمونه بايكاه كفر
عند بعض المشايخ وكبيرة عند الكل فان اعتقدها
مباحة لشيخه فهو كافر وان امره شيخه به ورضي
بذلك صار مستحسنا له فالشيخ النجدي كافر ان كان ٢
قد اسلم في عمره انتهى وفي فصول العمادي ان من
قبل الارض بين يدي السلطان او امير وسجد له قال
ابو حفص ان كان على وجه التحية لا يكفر ولكن يصير
آثما مرتكبا للكبيرة ثم قال ان السجود على وجه التحية
والاكرام لادم عليه السلام نسخ بحديث لو امرت احدا ان

يسجد

يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها قوله
المصنف وان غرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان
قصد منفعة اخرى يكره اقول هذا الذي قاله
يتناول بعمومه ما اذا غرس الشجرة لكون ارض المسجد
نزازة لقصد ان تشرب الشجرة الماء فيحصل اصلاح
المسجد وقد صرح في الخلاصة والبزازية بجواز الغرس
في المسجد لاجل هذا الغرض الصحيح وقد رايت المسئلة
مكتوبة في غيرهما بخط ثقة اقول وقد اغفل المحشي
هذا المقام ومر عنه والله سبحانه وتعالى اعلم فان قلت

حكم ثمرة الاشجار في المساجد

ما حكم ما يغرس في المساجد من الاشجار المثمرة هل ثمرها
للمسجد او لغيره قلت قال في المجتبى متولي
الوقف بنا في عرصته بنا او غرس من مال الوقف
فهو للوقف وان بناه او غرس من ماله فهو
للوقف الا اذا اشهد انه فعله لنفسه بخلاف الاجنبي
فانه يكون له الا اذا نواه للوقف والغرس في المسجد
للمسجد في حق الكل انتهى اقول والواقف كالاجنبي
لما في الخانية وقف ضيعة على جهة معلومة وعلى
قوم معلومين ثم ان الواقف غرس فيها اشجارا
قالوا ان غرس من غلة الوقف او من مال نفسه
لكن ذكر انه غرس للوقف يكون للوقف وان لم
يذكر شيئا وقد غرس من مال نفسه لا يكون له ولورثته

من بعده ولا يكون وقفا وفي الحاوي القدسي وما
غرس في المساجد من الاشجار المثمرة ان غرس
للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل
المسجد من المسلمين ان ياكل منها وان غرس للمسجد
لا يجوز صرفها الا لمصالح المسجد الاهم فالاهم كسائر
الوقوف وكذا ان لم يعرف غرض الغارس وفي البزازية
غرس في المسجد يكون له ولو في ارض الوقف فللوقف
وان تعاهدها الغارس فللغارس وله رفعها لانه
ليس له هذه الولاية فلا يكون غارسا للوقف وفي وقف
الخلاصة والمضمرات مثله وفي الفتاوى العلامية
وان غرس شجرا في مسجد فله ان ياكل ثمرته ولا يجوز
له اخذ ورقه اقول وفي كلام صاحب العلامية
نظر كما لا يخفى وذلك لانه جوز له اكل ثمرته ولم يجز له
اخذ ورقه قلت ويمكن ان يقال ان الفرق بينهما
ان الغرس لما كان لا يجوز في المسجد الا لكون الارض
نزازة او للاستظلال والاستظلال لا يكون على
الوجه الاحسن الكامل الا بالورق فلا ياخذه لفوات
الاستظلال الكامل باخذه قلت وهذا لا يتاتى
الا لو غرس للاستظلال فلو غرس لكون الارض
نزازة فلا يتاتى ذلك الا ان يقال بوجود الاوراق
على اشجار يكثر شربها للما النازفتحصل الصلابة للارض

وهو

وهو المقصود والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف الا اذا صار الترك كفا وهو فعل وهو المكلف
به في النهي اقول اعلم انه لا تكليف الا بالفعل وذلك
في الامر ظاهر لانه مقتضى للفعل واما في النهي المقتضي
للترك فالمكلف به الكف اي الانتها عن المنهي عنه وقيل
المكلف به فعل الضد للمنهي وتمام هذا المبحث في كتب
الاصول قوله المصنف وان كان مريضا فيه روايتان
اقول ذكر المصنف في البحر ثلاثة اقوال في المريض
قال واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه
ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام
التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع
وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره
صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية
قلت ومن ثم اعتمده شيخ الاسلام الوالد في مختصره
تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم
فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة وبين ان لا يضره
الصوم قوله المصنف وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى
نية اقول قال المتكلمون كل صفة تتعلق ولا تؤثر
يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية فالنية
تحصل نفسها وغيرها كالشاة من الاربعين فانها تزكي
نفسها وغيرها انتهى قوله المحشي قلت والاولى

النية لا تحتاج الى النية

ماذكره رحمه الله سبحانه وتعالى لان اباحة الفطر
للمريض منوطة بلحوق الضرر الى اخره اقول كيف
يقال هذا ومن المعلوم المقرر والمفهوم المحرر ان
المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر
عند القوم كما تشهد بذلك كتبهم المشهورة ومولفاتهم
المزبورة فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلا م
فيه كما لا يخفى ولا شيء ينافيه ويكون الصوم فرضا عليه
فهو خارج عن هذا وقد صرح بهذا النظر الاكمل في
تقريره قوله المص وان نوى نفلا وقع عن ما
نوى اي في الحج يعني لو نوى النفل يقع عن ما نوى
عندنا لان الدلالة لا تقاوم الصريح وقال الاما م
الشافعي رحمه الله تعالى تلغو نيته وتقع عن الفرض لان
السفيه يحجر عليه في امر الدنيا صيانة لماله وهو في امر
دينه اولى فتلغو نية النفل ويبقى اصل النية فيتادى
به فرض الحج واجيب عنه بانه لو حجر عن النفل
لوقع حجه فرضا من غير اختيار فان قلت هذا
وارد عليكم حيث جوزتم رمضان بنية النفل مع انه
يلزم منه اداء الصوم الفرض من غير اختيار قلت
قالوا في رمضان اذا نوى النفل يبطل الوصف لان
الوقت غير قابل له فبقي اصل النية بخلاف الحج فان وقته
قابل للنفل فتثبت صفة النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض

ومعه

ومعه لا يثبت الفرض قوله المحشي اقول
ماذكره رحمه الله سبحانه وتعالى احترز من التجنيس
الى اخره اقول قال المص في البحر قال في التجنيس رجل في صح
صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا
الفجر طالع يجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة
تطوع فتتادى بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة
الاصح انها لا تنوب وهذا يدل على الوجوب وفيها
ايضا عن منوفه شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع
ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد
طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى
الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
قال وبه يفتى انتهى ورده في التجنيس بان الاصح انها
لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد
على راس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة
في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واظب
النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته صلى الله عليه وسلم
كانت بتحريمة مبتداة هذا نص عبارة المص في البحر
قوله المحشي فان قلت فقد قال في الخلاصة
واجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر الى اخره
اقول لم يبين صاحب الخلاصة المراد بقولهم
لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر هل المراد انها

نصح لكن نكره او المراد عدم الصحة وكان ذكر ذلك
اولى والعبد الفقير يقول لم نقف عليه صريحا
لكن الظاهر ان المراد بنفي الجواز الكراهة لا عدم
الصحة ويدل عليه ما وقع في الاختيار من التصريح
بكراهة صلاتها قاعدا فلتتنبه لم نحم على القول بوجوبها
بظهر ان المراد به عدم الصحة والله سبحانه وتعالى
اعلم اقول وفي الاختيارات وذكر في شرح
الطحاوي روى الحسن عن ابي حنيفة انه لو صلى ركعتي
الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز لانه هذه سنة اختصت
بزيادة توكيد وترغيب وترهيب وتوعيد فالتحقت
بالواجبات ذكره في فصل التراويح وبه استدل
العلامة المحشي على ان المراد بعدم الصحة قال وهذا
تصريح بان معنى لا يجوز لا يصح لا عدم الحل مع الصحة
اقول يمكن ان يقال انها التحقت بالواجبات
من وجه دون وجه فالحقت بها في عدم الحل لان
الملحق بالشيء لا يلزم ان يكون ملحقا به من كل الوجوه
وفي كل الاحوال ومما يدل على ان الظاهر ان المراد
عدم الحل ما اسلفته لك عن الاختيار شرح المختار
وعبارته وقد قال صلى الله عليه وسلم في ركعتي الفجر صلوها
ولو ادركتكم الخيل وقال هما خير من الدنيا وما فيها وروت
عائشة رضي الله تعالى عنها حتى كره ان يصليها قاعدا
لغير

لغير عذر قوله المحشي فرع في التجنيس والنوازل
والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس الى قوله
قلت نعقبه في فتح القدير الى اخره اقول
نقل المحشي عبارة المص في البحر قال المص رحمه الله سبحانه
وتعالى في البحر وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك
السنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر
لانه استخفاف وان راى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح
انه يأثم لانه جاء الوعيد على الترك انتهى ونعقبه في
فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله
عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك
شيئا افلح ان صدق انتهى ويجاب عنه بان السنة
الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به
وصرح في المحيط هنا انه لا يجوز ترك السنن الموكدة
وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده
اشيا كالوتر فجاز ان تكون السنن الموكدة كذلك لما قدمنا
انه يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها
قوله المص والتراويح عشرون ركعة الى اخره اقول
هذا قول الجمهور لما في الموطا عن يزيد بن رومان قال
كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث
وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا ومشى عليه
اصحاب المتون لكن ذكر المحقق ابن الهمام في فتح القدير

التراويح
الجواز عدم م

رجل ترك سنن
الصلوات الخمس

ماحاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين
ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان يكتب
علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشر
ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عايشة رضي
الله تعالى عنها فاذن يكون المسنون على اصول مشايخنا
ثمانية منها والمستحب اثنى عشر فايدة
وفي الاختيار شرح المختار انه يكره صلاة التراويح
قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكيدها وفي الخلاصة
انه لا يستحب التراويح قاعدا وبذلك جزم الشيخ الوالد
في مختصره تنوير الابصار وفي الخانية اداء التراويح
قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واستند لو ايما
روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا
التراويح قاعدا بغير عذر وفرقوا بين التراويح
وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون
على النصف من صلاة القايم ووجه الفرق ان سنة
الفجر سنة موكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد
دونها فلا يجوز التسوية بينهما قوله المصنف
وصلاة الضحى واقلها اربع اقول عبارة ابن
امير حاج في شرح منية المصلي تفيد ان اقل صلاة
الضحى ركعتان وهو مخالف لما قاله المص هنا ونص
عبارة

عبارته في شرح المنية واما سبحة الضحى اي صلاة الضحى
فقد وردت الاحاديث الشريفة فيها اي في قدرها
من تقديرها من الركعتين الى ثنتي عشر ركعة وهي
مستحبة روى عن ابي ذر انه قال اوصني يا رسول
الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من
الغافلين وان صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا
صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب وان صليتها
ثمانيا كتبت من القانتين وان صليتها عشرا بنى الله
لك بيتا في الجنة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال
من صلى الضحى ثنتي عشر ركعة بنى الله له قصرا من
ذهب في الجنة وفي الحاوي القدسي صلاة الضحى
اقل ما فات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يصليها من ركعتين الى اثنى عشر ركعة وهذا مخالف لما
ذكره المص هنا قوله المص ولو قال اقتديت بهذا
الشيخ فاذا هو الى اخره اقول ومثله في شرح
المقدمة وفي البحر وفي عدة الفتاوى ولو قال
اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى
شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا
هو شيخ لم يصح اقول وفي المجتبى ما يخالف
هذا ذكره في كتاب الصلاة عند قول القدوري
ومن اراد الدخول في صلاة غيره فقال لو قال

نويت الاقتدا بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجزيه
بخلاف ما اذا نوى الاقتدا بالشيخ فاذا هو شاب
وقد نقله المحشي عن المجتبى اقول وربما يمكن
ان يقال لا مخالفة لان ما في المجتبى بغير اشارة وانما
قال بالشيخ فاذا هو شاب وهنا اي بالاشارة
فقال بهذا الشيخ فعنى بالاشارة والوصف في المعين
لغو فان قلت فما وجه ما في المجتبى على تقدير
المخالفة قلت يمكن ان يقال الوجه ان الشيخ قد
كان شابا فيجوز ان يطلق عليه شابا بطريق مجاز
الكون بخلاف الشاب فانه لم يكن شيخا ابدا قول
المصنف واما الوضوء والغسل فلا دخل لهما في هذا البحث
لعدم اشتراط النية فيهما اقول اطلق الوضوء فشمل
باطلاقه كل وضوء كما لا يخفى حتى الوضوء بنبيذ التمر على
القول به وقد قالوا اشتراط النية في التوضي بنبيذ
التمر وكذا سور الحمار كما في الظهيرية وغيرها والله
سبحانه وتعالى اعلم قول المصنف ولو وقف بعرفة
طالب غريم اجزاه والفرق ظاهر الى اخره اقول
قد ذكروا انه يشترط في الوقوف الحصول فقط
اي لا التحصيل وذكروا الفرق بين الوقوف والطواف
ان الوقوف ركن العبادة وليس بعبادة مستقلة
بنفسه ولهذا لا يتنقل به فوجود النية في اصل تلك
العبادة

العباده يغني عن اشتراط النية في ركنه كما في اركان
الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل
به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملا
بالشبهين والله سبحانه وتعالى اعلم قول المصنف ولم ار
حكم ما اذا نوى الصوم والحمية اقول قد صرح
في فتح القدير بذلك حيث قال ولو نوى الصوم
والحمية والتداوي فالاصح الصحة لان الحمية او التداوي
حاصل قصده ام لا فلم يجعل قصده تشريكا وتركا للاخلاص
بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لان من
ضرورتها حصول الحمية والتداوي انتهى قول
المصنف ولو نوى فائتة ووقتية الى اخره اقول هكذا
في الخلاصة عن المنتقى وذكر عن الجامع الكبير انه لا
يصير شارعا في واحدة منهما وانما كان للوقتية
اذا كان في اخر وقت الوقتية لترجحها وفيه اشارة الى
كون المصلي صاحب ترتيب فان لم يكن صاحب
ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة اذا كان في الوقت سعة
للتزاحم والله سبحانه وتعالى اعلم قول ولو احرم نذرا
ونفلا او فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما في الاصح اقول
كان ينبغي ان يكون نذرا وفرضا لانهما اقوى وقد
تقدم ان المعتبر الاقوى فالاقوى قول المصنف
لو قال لامراته انت علي حرام ناويا الطلاق والظهار

كان نفلا صح

اقول قال في فتح القدير ولو نوى مع غير العبادة
شيا اخر غيرها وهما مختلفان في الحكم كان يقول
لزوجته انت علي حرام وينوي الطلاق والظهار
فانه يخير بينهما فما اختاره ثبت وقيل يثبت الطلاق
لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقا النكاح انتهى وفي
الينابيع هذا فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى اما في
القضا فلا يصدق ويكون يمينا لان الظاهر ان الحرام
في الشرع يمين كذا في الجوهرة قوله المصنف وعن ابن سلمة
رحمه الله سبحانه وتعالى الخ اقول اعلم ان النية
هي الارادة اي ارادة العبادة لله سبحانه وتعالى
على الخلوص والارادة صفة من شانها ترجيح احد
المتساويين على الاخر وليست النية هي العلم وفي مجمع
الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم انه صلاة
يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم
وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى
ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة
لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية
النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي
اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع
عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية
بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده بان

يجزم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها
عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما سواها في اخص
اوصافها وهو الفريضة ان كانت فرضا لان التخصيص
والتمييز بدون العلم لا يتصور قال الملا خسرو
بعد نقل ما ذكر اقول هذا الجواب يقوي
الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب
في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي
الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم
بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب
الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر باللسان فمبنى كل
من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر
باللسان فلا يعتبر به قوله المصنف قال في الجواهر
ولا يعتبر بقول الكرخي الى اخره اقول قال الامام
الكرخي رحمه الله سبحانه وتعالى ذلك قياسا على الصوم
وهو لا يصح لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير ووجوز
التاخير في الصوم للحرج اقول ولقايل ان يقول
يندفع الحرج ايضا بالتقديم في الصوم كما لا يخفى
وفي شرح منية المصلي لا تصح الصلاة بالنية المتاخرة
في ظاهر الرواية خلافا للكرخي فان عنده تجوز
بالنية المتاخرة قيل الى الثنا وقيل الى التعوذ وقيل الى

الركوع وقيل الى الرفع منه وهو في غاية البيان قوله
المص الا الذمي فانه مصرف للفطر اقول وفي
النهاية ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة للذمي
لا الى الحربي والمستامن وقال في المبسوط وفقراء
المسلمين احب الي لانه ابعد عن الخلاف لانهم يتقوون
على الطاعة وعبادة الرحمن والذمي يتقوى بها في
طاعة الشيطان وفي منح الغفار للشيخ الامام
الوالد وجاز غيرها اي جاز دفع غير الزكاة وغير
العشر اليه اي الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة
الفطر والكفارات والنذور لقوله سبحانه وتعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية
وخصت الزكاة بحديث معاذ رضي الله عنه وألحق
بها العشر لانه مصرف الزكاة وكذا الخراج كذا في شرح
الغرر لملا خسرو وهي واردة على قول الكنز وصح
غيرها كما لا يخفى وقيد بالذمي لان جميع الصدقات
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا
كذا في غاية البيان واطلق فشمل المستامن وقد
صرح به في النهاية وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف
انه لا يعطي الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام
الكفارات وهو الفتوى انتهى اقول وفي الخلاصة
ومصرف هذه الصدقة ما هو مصرف الزكاة وفي

مصرف صح

الولو

الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف قوله
المصنف الى ما قبل نصف النهار الشرعي اقول
النهار يطلق في اللغة على زمن اوله من طلوع الشمس
الى غروبها وفي الشرع الشريف اوله من طلوع الفجر
الى غروب الشمس قوله المص ومحلها القلب في كل
موضع اقول اطلق المص فشمل كل موضع وفي
الفتاوى السراجية اذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي
ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن شمس الايمة
قلت وكذا النذر لا يكتفى في ايجابه بالنية بل لابد من
التلفظ كما صرحوا به في باب الاعتكاف وذكره الشيخ
الامام الوالد في شرح منظومته الفقهية اقول
وقد نقل ما ذكر عن السراجية في منية المفتي قال ايجاب
الاعتكاف باللسان لا بالقلب والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المص وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر ان
يحضر قلبه الى آخره اقول ظاهره ان فعل اللسان
يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب
الابدال بالراي لا يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المحشي وهو ان المتكلم داخل في عموم كلامه
امرا كان او نهيا الى آخره اقول هذا اذا لم يمنع
مانع من الدخول فلو منع مانع من التناول لم
يدخل كما يستفاد ذلك من كلام صاحب البدائع قال

اذا اراد الاعتكاف
ينبغي ان يذكر بلسانه

في البديع المخاطب المتكلم داخل في عموم خطابه
امرا او نهيا او خبرا كقوله تعالى والله بكل شيء عليم
وقول السيد لعبده من احسن اليك فاكرمه او
فلا تهنه خلافا لقلت واقول لنا لفظ عام ولا مانع من
التناول فوجب الدخول فقوله ولا مانع يستفاد
منه انه لو وجد مانع لم يدخل كما لا يخفى اقول
يشكل على القاعدة مسئلة وهي وقف على الفقراء ثم
افتقر الواقف لا يعطى له من الوقف شيء عند الكل كذا
في البزازية ويشكل ايضا لو دفع الفقير درهما لشخص
وامره ان يتصدق على فقير ليس له ان يعطي الامر
اقول لا اشكال لان عدم الدخول انما هو هنا
لقرينة مانعة من الدخول وقد قدمنا انه عند المانع
لا يدخل كما يستفاد من كلام ابن الساعاتي في البديع
قوله المحشي قلت انا لم يعتق عبده في صورة
اولاد ادم كلهم احرار الى اخره اقول في هذا الفرق
نظر لانه يقال له قوله ايضا كل عبيد في الدنيا او كل عبيد
في الارض احرار غير مطابق للواقع ايضا كما
لا يخفى فيلغو كلامه فلا يعتق عبده كما هو ظاهر
وقوله لامكان تصحيحه ايضا في حق مواخذته
باقراره اذ عبده من جملة العبيد الذين في الارض
يقال له وقوله اولاد ادم كلهم احرار يمكن تصحيحه

ايضا

ايضا في حق عبده مواخذة له باقراره اذ عبده
من جملة اولاد ادم عليه السلام كما لا يخفى اقول
ويعارض قوله فيلغو كلام القاعدة المشهورة
المعلومة المذكورة وهي اعمال الكلام اولى من اهماله
متى امكن وهنا قوله اولاد ادم كلهم احرار يمكن اعماله
وتصحيحه في حق عبده ومتى امكن اعمال الكلام
يعمل ولا يهمل صونا لكلام العاقل فيعتق عبده فهذا
الكلام في هذا المقام يحتاج الى فرق وجواب والحمد
لله الملهم للصواب واليه المرجع والماب وصلى الله على
على سيدنا محمد افضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب
قلت ويمكن ان يقال في الجواب انه لما قال
اولاد ادم عليه السلام احرار لم يدخل عبده في اولاد
ادم عليه السلام لان الاولاد حقيقة في اولاد الصلب
وعبده ليس من اولاد صلب ادم عليه السلام والاصل
في الكلام الحقيقة ولما قال عبيد الارض احرار دخل
عبده لانه عبد حقيقة فدخل عبده في جملة عبيد
الارض الذين هم عبيد حقيقة وفيه نظر يدرك بالتامل
فيما قدمته والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
قالت تزوجت علي فقال كل امراة الى اخره اقول
قد وقع الخلاف في ذلك فقال ابو يوسف رحمه
الله سبحانه وتعالى لا تطلق المحلفة لان كلامه خرج جوابا

وجه النظر ان حمل الكلام على المجاز
اولى من الغائه وقد تقدم ان اعمال
الكلام اولى من اهماله
متى امكن

كلامها فيكون مطابقا له ولانه قصد رضاها وذلك
بطلاق غيرها فيتقيد به فان قلت قد زاد
في كلامه فلا يكون جوابا قلت هو وان زاد لكن
الزيادة مفيدة ليست بلغو وانما تخرج الزيادة
الكلام من ان يكون جوابا اذا كانت لغوا واما اذا كان
فيها فايدة وهي تطييب قلبها وتسكين نفسها بابلغ
الوجوه وقالا لا تطلق لان العمل بالعموم واجب
ما امكن وقد امكن هنا فيعمل به ولانه ربما ان يكون
غرضه ايحاشها والحاق الغيظ بها حين اعترضت
عليه فيما احله الله سبحانه وتعالى ولو نوى غيرها
صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وهو
خلاف الظاهر اقول وقد اختلف ترجيح المشايخ
رحمهم الله سبحانه وتعالى فبعضهم رجح قول ابي يوسف
ورجح بعضهم قولهما ومشى اصحاب المتون على قولهما
فينبغي اعتماده لان العمل على ما في المتون حتى قالوا
انه لو تعارض ما في المتون وما في الفتاوى فالاعتماد
على ما في المتون وفي البحر المصنف واختار شمس الايمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية ابي يوسف وفي جامع
قاضي خان وبه اخذ مشايخنا وذكر في الغاية معزيا
الى الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما
مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها

ايضا وان لم يكن كذلك لم يقع والله سبحانه اعلم
قوله المحشي اقول قال في الولوالجية قيل له الك
امراة غير هذه فقال كل امراة الى قوله وتمام التوفيق
في الذخيرة اقول الظاهر ان المحشي نقل هذا من
البحر الرائق للمصنف قال في البحر وفي الولوالجية رجل
قيل له الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي
فهي طالق لا تطلق هذه المراة فرق بين هذا وبين ما
اذا قالت المراة لزوجها انك تريد ان تتزوج على امراة
اخرى فقال ان تزوجت امراة فهي طالق حيث
تطلق هذه المراة والفرق هو ان قول الزوج بناء على
القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول
تحت القول الاول فقولها ان تزوجت امراة اسم المراة
يتناولها كما يتناول غيرها اما ههنا قوله غير هذه
المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل قوله ثم اعلم
ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت
النكرة الا في العلم وبيانه كما في البدايع قال ان دخل
دارك هذه احد فكذا ففعله المحلوف عليه لم يحنث
الحالف لان المحلوف عليه معرفة بها في الخطاب وكذا لو
قال ان البست هذا القميص احدا فكذا فلبس المحلوف
عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي للمخاطب واذا لبس المحلوف
عليه الحالف حنث لان الحالف نكره فيدخل تحت النكرة

ولو قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه
لم يدخل الحالف فيه وان لم يضف الحالف الى نفسه بيا
الاضافة لان راسه متصل به خلقة فكان اقوى من
اضافته الى نفسه بيا الاضافة ولو قال ان كلم غلام
عبد الله واسمه عبد الله بن محمد احدا فعبدي
حر فكلم الحالف وهو غلام عبد الله الحالف واسمه
عبد الله بن محمد حنث لانه لا يجوز استعمال العلم
في موضع النكرة فلم يخرج الحالف من عموم النكرة
انتهى وتمام تفريعاته في الذخيرة انتهى كلام البحر ذكره
في كتاب الايمان في باب اليمين في البيع والشرا
قلت قد يوخذ من مسئلة ما اذا قالت المراة
لزوجها انك تريد ان تتزوج على امراة اخرى الى
اخره جواب حادثة وهي واقعة الفتوى وهي ان
الرجل اذا كان له امراة وتزوج عليها اخرى وعلق
طلاقها على صفة انه متى تزوج عليها زوجة غيرها كانت
طالقا ثم طلق القديمة باينا ثم تزوجها على الجديدة
هل تطلق وتدخل زوجته تحت العموم الظاهر انها
تدخل ولم ار فيها نقلا بخصوصها وينبغي انه اذا لم
ينوها لا تطلق ديانة لانه نوى تخصيص العام قوله
المصنف ولا عموم لغير اللفظ الى اخره اقول قال
في البديع الاتفاق ان العموم من عوارض الالفاظ

حقيقة

كيفية التلفظ بالنية في الصلاة

حقيقة بمعنى وقوع الشركة في المفهوم ولبعض اصحابنا
مجاز وقيل مختص بالالفاظ قوله المصنف ونقلوا
في كتاب الحج ان طلب التيسير الى قوله وقد حققنا ٥
في شرح الكنز اقول قال بعد ما ذكر ما يتعلق
بالنية باللسان هل هي سنة او مباح او مستحبة بقي
الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان تقول
اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني
وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض
كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم
اني اريد ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسره
لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد
ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله
مني انتهى وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه
العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين
بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق
والقبول شي اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير
واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب
الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض و
الموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة
استحب طلب التيسير والتسهيل من الله سبحانه
وتعالى ولم يشرع مثل هذا الدعا في الصلاة لان اداوها

في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس الصلاة
على الحج انتهى فائـــدة قد تكرر فيما نقلته
لفظ اللهم وهذا نداء اصله يا الله حذف حرف النداء
فتحمل وهو يا وعوض عنها الميم وقد تخرج اللهم
من النداء فتستعمل على وجهين اخرين احدهما ان تذكر
ذلك المجيب تمكينا للجواب في نفس السامع يقول
لك ازيد قايم فتقول انت اللهم نعم او اللهم لا الثاني
ان يستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك
انا لا ازورك اللهم الا ان تدعوني الا ترى ان وقوع
الزيارة مقرونة بتقدم الدعا قليل قاله في النهاية كذا في
شرح التوضيح قولــه المصنف والهم بالسيئة لا تكتب سيئة
اقول كلام المصنف مطلق فيشمل الهم بكل زمان وكل
مكان وليس كذلك فان العبد مواخذ بالهم بالسيئة بمكة
المشرفة كما صرح به الكمال ابن الهمام في فتح القدير
حيث قال وعن ابن مسعود رضي الله سبحانه وتعالى
عنه ما من بلدة يواخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا
مكة وتلا هذه الاية الشريفة ومن يرد فيه بالحاد بظلم
نذقه من عذاب اليم انتهى اقول واقر الفاضل
المحشي المصنف على اطلاقه مع ان المسئلة معلومة
منقولة مسطورة فلا ادري ما السر في ذلك والله سبحانه
وتعالى هو الموفق ولم ينبه الفاضل المحشي على سر تعبير

المصنف

والهم بالسيئة

منها ويعلم فوايد جليلة

المصنف رحمه الله تعالى في قوله لا تكتب سيئة ما
الحكمة في عدوله عن ليست بسيئة الى قوله لا تكتب سيئة
والفقير ينبه على ذلك فاقول اعلم ان الهم بالسيئة
سيئة وان لم تكتب لكنها مغفورة بعفو الله سبحانه
وتعالى ووعده عند اهل السنة والجماعة لقوله
صلى الله عليه وسلم من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى
يعملها فان عملها كتبت عليه واحدة وقالت المعتزلة
ليست بمغفورة كالهم بالكفر قلنا هذا الخبر حجة عليهم
واحتجت المعتزلة بقوله سبحانه وتعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قلنا قوله سبحانه
وتعالى او تخفوه منسوخ لقوله سبحانه وتعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعبد لا يقدر على الامتناع
من الوسوسة وهم القلب وفي الاحكام ايضا ان العبد
اذا طلق زوجته في قلبه بالهم لا تطلق لان الله سبحانه
وتعالى عفى عما حدثت به نفس العبد دفعا للحرج
وقد قال الله سبحانه وتعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج الاية كذا في شرح تيقول العبد لشيخ الاسلام
الوالد نور الله ضريحه وبهذا علم سر عدوله الى
لم تكتب والله سبحانه وتعالى هو الموفق الوهاب
اقولــه وقد روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به

النفسها ما لم تكلم به او تعمل به قال ابن ملك في شرح
المشارق عند هذا الحديث الشريف اعلم ان حديث
النفس المتجاوز عنه على نوعين ضروري وهو ما
يقع من غير قصد واختياري وهو ما يقع بقصد
والمراد في الحديث الشريف النوع الثاني لان النوع
الاول معفو عن جميع الامم اذا لم يصر عليه لامتناع
الخلو عنه وانما عفي النوع الثاني في هذه الامة تكريما
لنبينا صلى الله عليه وسلم ثم قال وفيه دليل اي في هذا
الحديث الشريف على ان حديث النفس ليس في معنى
الكلام حتى لو حدث نفسه في الصلاة لا تبطل ولو
طلق امراته بقلبه لا تطلق واما اذا كتب طلاق امراته
فيجوز ان يكون ذلك طلاقا لانه صلى الله عليه وسلم قال
ما لم تكلم به او تعمل به والكتابة نوع من العمل وهو
قول محمد بن الحسن فان قلت الحديث الشريف
مخالف لقوله سبحانه وتعالى وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله قلت روي عن ابن
عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
ان هذه الاية لما نزلت اشتد ذلك على الصحابة وقالوا
لا نطيقها فنسخها الله سبحانه وتعالى بقوله تعالى
وعز قائلا لا يكلف الله نفسا الا وسعها كذا قال
الشارح لكن المحققون على ان الاية محمولة لا منسوخة
لان

لان النصوص دالة على المواخذة بعزم القلب منها
قوله سبحانه وتعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وقوله
سبحانه وتعالى ان بعض الظن اثم والاجماع على
تحريم الحسد والكبر واما حديث المتن والحديث
الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله
سبحانه وتعالى اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها وان
عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها
حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا فمحمول على مجرد
الخطور من غير توطين النفس عليه جمعا بين الدليلين
واما اذا وطن نفسه على معصية مثلا فان قطع
عنها قاطع غير خوف الله سبحانه وتعالى يكتب هذا
العزم سيئة وان عملها كتبت معصية ثانية وان قطع
عنها خوف الله سبحانه وتعالى تكتب حسنة كذا قاله
النووي في شرح مسلم فان قلت قد نص الصحابي
بنسخها فكيف ينكر عليه قلت اختلف اصحاب
الاصول في ان قول الصحابي نسخ كذا بكذا هل يكون
في حقنا حجة يثبت به النسخ ام لا والمحققون على
انه لا يثبت حتى ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم
لاحتمال كون قوله عن اجتهاد انتهى اقول
فاغتنم هذه الفوائد في هذا المقام فانه من جواهر

هذا الكتاب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المص فاذا نوى قطع الايمان صار مرتدا الى اخره
اقول اعلم نجاني الله سبحانه وتعالى واياكم من
جميع الفتن وكل شر ان من نوى ان يكفر غدا
او بعد غدا او بعد دهر طويل يكفر في الحال
لذهاب احد ركني الايمان والعياذ بالله سبحانه وتعالى
وهو التصديق والاعتقاد واذا كفر قال في
خلاصة الفتاوى اذا عزم على الكفر ولو بعد مائة
سنة يكفر في الحال وفي النصاب بخلاف الاسلام حيث
لا يصير الكافر مسلما بالعزم على الاسلام ونظير هذا
مسئلة الزكاة لو نوى ان يصير العبد للتجارة لا يصير
ما لم يتجر ولو نوى ان يكون للخدمة يصير للخدمة
بمجرد النية قلت وتحقيق هذا المقام ان ما
كان من التروك يتم بمجرد النية وما كان من الاعمال
لا يتم بمجردها بل لا بد ان يعمل فاذا علم ذلك وتحرر لك
ما هنالك فالكفر والعياذ بالله سبحانه وتعالى ترك
التصديق بالقلب وانه يحصل بمجرد العزم واما
الاسلام فتصديق بالقلب واقرار باللسان وهو
عمل كما لا يخفى فلا يكفي فيه مجرد النية ولهذا نظائر كثيرة مذكورة
في كتب فروع الفقه والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المحشي قلت ونقض هذا الفرق ايضا

وقوله

وقوله فان ذلك محل دقيق حسن ينبغي طلبه
الى اخره اقول قوله ايضا لا محل له فانه لم ينقل
نقضا قبله حتى يقول بعده ونقض ايضا هذا
الفرق ايضا يعرف هذا من عرف معنى ايضا قال
في مختار الصحاح هو مصدر آض يئيض اي
عاد الى اهله اي رجع وفي القاموس وفعل ذلك
ايضا اذا فعله معاودا وقال شيخنا الشنواني
وانما تستعمل ايضا مع شيئين بينهما توافق
ويغني كل منهما عن الاخر فلا يجوز جاء زيد ايضا
ولا جاء زيد ومضى بكر ايضا ولا اختصم زيد وبكر
ايضا انتهى ولعل الكاتب زاد ايضا اقول
وينبغي ذكر ما هو دقيق حسن ينبغي طلبه والاولى
ان لا يخلو الكتاب منه اقول والعبد الضعيف
يذكر النقض ويذكر الاجوبة التي اجاب بها المحققون
بعون الله سبحانه وتعالى وقدرته وان كان ذلك مذكورا
في الكتب لكن حتى لا تخلو هذه الحاشية عن بحث
دقيق حسن ينبغي طلبه وتتميما للفائدة فاقول
قال بعض المحققين بعد ذكر الفرق وفيه كلام
لانه ان اريد بالوصف النعت النحوي فلا نعت في
الصورتين لان الجملة صلة او فعل الشرط لاتفاق
النحاة ان ايا هنا موصولة او شرطية وان اريد به

الاولى حو

الوصف من جهة المعنى لئن هو وصف فيه في الصورتين
لانها كما وصفت في الاولى بالضاربية للمخاطب وصفت
في الثانية بالمضروبية له والقول بان الاول وصف
والثاني قطع عن الوصف تحكم الا ترى انه يعم فيما
اذا قال والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه عام لعموم
الوصف مع انه مسند الى ضمير المتكلم دون بنى م
اجاب عنه صاحب الكشف رحمه الله سبحانه وتعالى
بان الضرب قائم بالضارب فلا يقوم بالمضروب
لامتناع قيام الوصف الواحد بشخصين بخلاف الزمان
فان الفعل يتصل به حقيقة فيجوز ان يصير اليوم عاما
وايضا المفعول به فضلة ثبت ضرورة فيتقدر
بقدرها فلا يظهر اثره في التعميم بخلاف المفعول فيه
فانه صرح به وقصد وصفه بصفة عامة مع ما بين
الفعل والزمان من التلازم وفيه كلام اما اولا فلان
الضرب صفة اضافية لها تعلق بالفاعل وبهذا
الاعتبار هو وصف له ولا امتناع في قيام الاضافات
بالمضافين واما ثانيا فلان الفعل المتعدي يحتاج
الى المفعول به في التعقل والوجود معا والى
المفعول فيه في الوجود فقط فانما فرق بالاول اشد
واثر المفعول ههنا انما هو في ربط الصفة بالموصوف
لا في التعميم وكونه ضروريا لا ينافي الربط ولو سلم فالفاعل

ايضا

ايضا ضروري فينبغي ان لا يظهر اثره في التعميم ولكونه عمدة
غير فضلة لا ينافي الضرورة بل يؤكدها قلت
قد تفرد صدر الشريعة بفرق ذكره في التوضيح حاصله
ان ايا الواحد منكر ففي الصورة الاولى ان لم يعتق واحد
يلزم بطلان الكلام بالكلية وان اعتق واحد دون
واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية للبعض ففي
عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل
معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا
الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي الصورة الثانية
يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير
المخاطب في تعيينه فتحصل الاولوية ويثبت الواحد من
غير عموم وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة
الاولى لانه انما يفعل في منفرد ولا تعدد في المفعول
قلت وفيه اشكال ذكره العلامة التفتازاني في
التلويح قال وهذا الفرق ايضا مشكل اما اولا فلان
الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور الاختيار كقوله
اي عبيدي وطئه دابتك او عضه كلبك فهو حر واما
ثانيا فلان الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار
البعض بل ضرب الجميع معا وعلى التقدير فحينئذ
ينبغي ان لا يعتق واحد لعدم وقوع الشرط وهو
اختيار البعض او يعتق كل واحد كما ذكرنا في الصورة

الاولى لانه انما يتحقق في متعدد ولا تعدد في
المحمول قلت وفيه اشكال ذكره العلامة
التفتازاني في التلويح قال وهذا الفرق ايضا
مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية قد تكون بحيث
لا يتصور الاختيار نحو اي عبيدي وطئته بعينه
لجواز ان يعتبر كل منفردا بالمضروبية كما في الضاربية
واما ثانيا فلانا لا نسلم في الصورة الاولى عدم اولوية
البعض مطلقا بل اذا ضربوه معا وعلى هذا التقدير
لا يلزم من عدم اولوية البعض عتق كل واحد لجواز
ان يعتق واحد منهم ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة
الثانية وكما اذا اعتقت واحدا من عبيدي فانه
لا يصح ان يقال لو لم يثبت عتق كل واحد وليس البعض
اولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكلية لجواز
ان يكون الكلام لاعتاق الواحد ويكون خيار التعيين
الى المولى قوله المحشي لكنها اذا وصفت بصفة عامة
عمت الى اخره اقول لا خصوصية لاي بل كل نكرة
وصفت بصفة عامة عمت كما في التلويح ذكره
صاحب التلويح عند قول صدر الشريعة
في التنقيح وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة كلاما
يتعلق بالمقام ثم قال وفي هذا اشارة الى الرد على من
زعم ان عموم النكرة الموصوفة مختص بغير الخبر

او بكلمة اي او بالنكرة المستثناة من النفي اقول
وهنا فروع يعلم منها ان قولهم ان اي تعم بعموم
الوصف ليس على اطلاقه قال في المحيط لو قال لعبيده
ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها جميعا ان كانت
الخشبة بحيث يطيق حملها واحد لم يحنث لان كلمة اي
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث
حمل الواحد ولم يوجد بكماله وان كان بحيث لا يحملها
الواحد عتقوا لان في العرف يراد به حمله على الشركة
ولما تعذر حملها على الواحد فصار كانه قال ايكم
حملها مع اصحابه ونظيره لو قال ايكم شرب ماء هذا
الوادي فشربوا جميعا عتقوا لان المراد منه شرب
البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال
ايكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال ايكم شرب
ما هذا الكوز وكان ماء يمكن شربه للواحد بدفعة
او دفعتين فشربوا جميعا لم يعتق واحد منهم وان
حملها بعضهم يعتق لان كلمة اي تتناول واحدا منكرا
من الجملة لكنها صارت بعموم الوصف وهو الحمل فيتناول
كل واحد على الانفراد على سبيل البدل لا على العموم
والشمول بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتم
احرار فحملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام لصيغته
فيتناول الكل لعمومه فما لم يوجد الحمل منهم لا يتحقق

تعريف القاعدة

الايمان مبنية على الالفاظ

شرط الحنث انتهى وبه علم انه لو قيل انها تعم بعموم الوصف ليبنى على الطلاقة كذا ذكره المصنف عجزه في بحث التعليق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

المصنف قاعدة ايضا الايمان مبنية على الالفاظ الى اخره اقول القاعدة لغة الاساس واصطلاحا حكم كلي منطبق على جميع جزئياته لتعرف احكامها منه كذا في التوضيح شرح الاوضح اقول هذا في القواعد الكلية واما القواعد الاكثرية كاكثر قواعد الفقه كما صرحوا به فينبغي ان يقال حكم اكثري منطبق على اكثر جزئياته لتعرف احكامها منه ومما يتفرع على هذه القاعدة ما ذكر في خلاصة الفتاوى من كتاب الطلاق امراة قالت لزوجها لك امراة غيري فقال الزوج كل امراة لي طالق لم تطلق هذه المراة بخلاف مسئلة الجامع الصغير صورتها امراة قالت لزوجها انك تزوجت علي فقال كل امراة لي فهي طالق طلقت المخاطبة وبهذا اخذ بعض المشايخ منهم الامام الاجل السرخسي رحمه الله قلت وبه جزم في الكنز وقال في المحيط اذا قالت تريد ان تتزوج علي فقال الزوج كل امراة اتزوجها فهي طالق تطلق المخاطبة ثم تزوجها تطلق انتهى فان قلت ان الفرع المتقدم ذكره عن الخلاصة يخالف

القاعدة

القاعدة المذكورة قلت قال بعضهم لا يخالفها لان قوله كل امراة لي طالق وقع جوابا لقولها لك امراة غيري فيكون معناه كل امراة لي طالق غيرك لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال كما قرر في محله بخلاف المسئلة الثانية وفيه نظر يعرف بالتامل واعلم ان مشايخنا ذكروا في كتبهم المعتمدة ان الايمان يحمل على المعنى دون ظاهر اللفظ في مسائل منها لو قال سكران لاخر ان لم اركب غدا لك فامراته طالق ثلاثا يحنث ان كان متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها ان دفعت لاخيك شيا ودفع اليها ارزا لتدفع اليه اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم رجع لشي نسيه في داره لا يحنث كذا في القنية اقول وقد اعتبروا الغرض في مسائل منها ما في البزازية ان تزوجت امراة لان لها زوجا او ثيبا او ذوكسادة فهي طالق فطلق زوجته ثم تزوجها لا يحنث اعتبارا للغرض وقيل يقع الطلاق اعتبار العموم اللفظ ومنها قال لامراته ان طلقتك فكل امراة اتزوجها فهي طالق فطلقها ثم تزوجها لا يقع ومنها قال لامراته كل امراة اتزوج باسمك فهي طالق فطلقها ثم

لا مح

ان تزوجت امراة لان لها زوج فهي طالق

تزوجها لا يقع وان نواها عند اليمين والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف وكذا اذا اطلق اقول يعني
لو كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد فانه
يجعل تاسيسا وهذا مبني على قاعدة التاسيس خير
من التاكيد وسياتي ذكر هذه القاعدة وبعض فروعها
في كلام المصنف والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
وفرع على ذلك من الفقه ما اذا حلف لا يكلمه فكلمه نايما
الى قوله وعليه مشايخنا اقول قوله المبسوط هو
المختار وعليه مشايخنا فانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من
بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولم يشترط القدوري
كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله و
هي من المسايل التي جعل فيها النايم كالمستيقظ وصحح الامام
السرخسي انه لا يحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير
الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع
يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان
انتهى وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف ولو سمع اية السجدة من
حيوان الى اخره اقول قال شيخ الاسلام الوالد في
مواهب المنان شرح منظومته ولا تجب بالسماع من
الطير كالطوطي على المختار كما في البحر وهو الاصح كما في
منية المفتي وقيل النايم كالطوطي وليس بمرضي بل الصحيح

هو

هو الوجوب على السامع منه كما في الخانية والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المحشي فان قلت هو مشكل
لان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط
السماع الى اخره اقول ان كان المراد بالسامع
غير التالي فكلام المحشي هنا ليس على اطلاقه فانه
يوجد لنا غير تال سبب الوجوب في حقه غير
التلاوة وغير السماع كما هو مصرح به وهو المؤتم
يجب عليه باقتدايه بامام تلاها وان لم يسمع بان قرا
الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراة واقتدا به قبل
ان يسجد لها قال شيخ الاسلام الوالد في منح الغفار
وحاصل ما ذكرناه ان سببها شيان وهما التلاوة وان
لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق
غير التالي والاقتدا بامام تلاها وان لم يسمع المأموم
وجعلها في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع و
الايتمام شرط كما قدمناه والله سبحانه وتعالى اعلم
ويرد ايضا على قوله سببها في حق السامع التلاوة
بشرط السماع المتشاغل على الصحيح في المسيلة قال
الوالد ويمكن ان يجاب بان المتشاغل نزل سامعا
فرضا قوله المحشي قال المصنف رحمه الله سبحانه
وتعالى في البحر وان اكل ولم يستبن الى قوله لان
الينبغي لا يزيل الاشتباه اقول وللعلامة الكمال في

في هذا المقام تحقيق حسن في فتح القدير قال
واعلم ان التحقيق هو ان المتيقن انما هو دخول
الليل في الوجود وامتداده الى وقت ظن طلوع
الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان
العلم بمعنى اليقين لا يحتمل النقيض فضلا من
ان يثبت معه ظن النقيض فاذا فرض تحقق
طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض
الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل
تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما
الاستصحاب والامارة التي بحيث توجب ظن عدمه
لا تعارض ظنين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان
الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد فاذا فرض تعلق
بان الشيء كذا استحال تعلق اخر بانه لا كذا من شخص
واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح
فاذا عرف هذا فالثابت تعارض ظنيين في قيام الليل
وعدمه فيتهاتران لانه موجب معارضتهما الشك
لا ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تهاترا عمل
بالاصل وهو الليل تحقق هذا انتهى اقول
وحاصل كلام المحقق ان المتيقن به دخول الليل
في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لان القول
بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن بقاء الليل

دليل

دليل ظني ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام
الليل وعدمه فيتهاتران فيعمل بالاصل وهو الليل
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول قال
في البدايع فان كان غالب رايه انها لم تغرب الى اخره
اقول قد نقل هذه العبارة المصنف عن البدايع
في البحر الرائق وقد حقق هذا المقام ثمة فارجع
اليه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ادعت
المراة عدم وصول النفقة الى قوله لان الاصل بقاؤهما
اقول يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت المراة مضي
عدتها في مدة تحتمل صدقت مع ان الاصل بقاء العدة
فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم
انقضاء العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها
وممن صرح بذلك المصنف هنا بعد هذا باسطر وقال
في القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم
او اقل تصدق ايضا وان لم تقل سقطت لاحتمال انتهى.
فهذا اشكال لان الاصل البقاء وعدم مضي العدة ويشكل
ايضا ان المودع اذا ادعى رد الوديعة او ادعى الهلاك
فالقول قوله مع ان الاصل البقاء كما هو معلوم
فان قلت فما معنى كلام صاحب القنية المذكور
هنا وكلامهم انها لا تصدق اقل من ستين يوما قلت
قد نقل صاحب القنية بعد ذكر خلافا فيه فمعنى قولهم

على الاول لا تصدق في اقل من ستين يوما وفيما
اذا قالت انقضت عدتي بالحيض لا مطلقا
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ولو اختلف
الزوجان في التمكن من الوطي فالقول لمنكره اقول
خالفهما في تنوير الابصار فنرقا فقالت بعد
الدخول وقال قبل الدخول فالقول قولها وعزاه
في الشرح للقنية وعلله في القنية بانها تنكر سقوط
نصف المهر قوله المصنف وان برهنا فبينة من يدعي
الاكراه اولى الى اخره اقول وفي منية المفتي اذا
اختلفا في الطوع والكره فالقول لمن يدعي الطوع
فان اقاما البينة فبينة مدعي الاكراه اولى وبه يفتى
انتهى وصرح بذلك شيخ الاسلام الوالد في مختصره
تنوير الابصار فقال وبينة الاكراه اولى من بينة الطوع
اقول وصورة المسئلة في غير المنح لو اثبت اقرار
انسان بشيء طايعا فاقام المدعي عليه بينة اني كنت مكرها
في ذلك الاقرار فبينة الاكراه اولى لانها تثبت خلاف الظاهر
وهو الاصح كما في الفصول العمادية وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وفي البزازية قال وفي الملتقط ادعي
عليه الاقرار طايعا وبرهن على ذلك وبرهن المدعي
عليه ان ذلك الاقرار كان بالكره فبينة المدعي عليه اولى
وان لم يورخا او ارخا على التعاقب فبينة المدعي اولى انتهى

اقول

اقول فتكون المسئلة ثلاثية وهي اما ان يورخا
اولا فان كان الاول وهو ما اذا ارخا فاما ان يتحد
التاريخ او يختلف فان كان الاول فبينة الاكراه اولى
وان كان الثاني وهو ما اذا اختلف التاريخ او
لم يورخا فبينة الطوع اولى والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف فان كان اول مرة استانف الى
اخره اقول اختلفوا في معنى قولهم اول مرة
فاكثر مشايخنا كما في الخلاصة والخانية والظهيرية على
ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سهى
في صلاة قط بعد بلوغه هكذا ذكره الامام الزيلعي
وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس
بعادة له لا انه لم يبتل به قط وقال فخر الاسلام اي في
هذه الصلاة واختاره ابن الفضل كما في الظهيرية
وكلاهما قريب كذا في بعض المعتبرات والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف وعن الامام الثاني
حلف بطلاقها ولا يدري الى اخره اقول كان
ينبغي انه اذا استغربها ان ياخذ بالاقل الذي هو
المتيقن ولان الاصل العدم قوله المصنف وان قلن
ثيب فالقول له لكونه منكرا الى اخره اقول قوله
وقلن يفيد انه لا بد من ثلاث وليس كذلك لما صرح
به العلماء وقد صرح العلامة المصنف في بحره بان التقييد

ن

بالجماعة لبيان الاولى لا لكنفا بقول الواحدة والاثنتان
احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل
وقيدنا بالثقة لما في كافي الحاكم من اشتراط عدالتها
انتهى اقول فالتعبير بقوله قلن لبيان الاولى
اقول وتحرير هذه المسئلة لا باس به هنا تتميما
للفائدة فاقول اذا ادعت المراة انه
لم يصل اليها فان صدقها يوجل سنة مطلقا
سوا كانت بكرا او ثيبا وان انكر فان كانت بكرا
نظر اليها النسا فان قلن انها بكر يوجل سنة ثم
اذا تمت السنة فان ادعت عدم الوصول فان
صدقها خيرت لثبوت حقها بالتصادق وان انكر
نظر اليها النسا فان قلن هي ثيب فالقول قوله
مع يمينه لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة
الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشي اخر
فيحلف بخلاف البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول
اليها ضرورة فتخير بقولهن ثم اذا حلف فهي
امراته وان نكل خيرت لان دعواها تايدت بالنكول
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه
لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة
في الجبلة فاذا حلف فلا حق لها وان نكل يوجل سنة
فان تمت السنة فان ادعت عدم الوصول اليها

فان

فان صدقها خيرت لثبوت حقها بالتصادق وان
انكر فالقول قوله مع يمينه لما ذكرنا ثم ان حلف
فهي امراته وان نكل خيرت لما ذكرنا فالحاصل
انها ان كانت ثيبا فالقول قوله ابتدا وانتها مع يمينه
فان نكل في الابتدا يوجل سنة وان نكل في الانتها تخير
وان كانت بكرا ثبتت العنة فيها بقولهن فيوجل
او تفرق كذا في شرح الكنز للزيلعي والله سبحانه
وتعالى قوله المص ولو ادعى المالك انها قرض
والاخذ انها مضاربة الى اخره اقول هذا
مقيد بما اذا قال اعطيتني اما لو قال اخذت
بعد هلاك المال فالقول لرب المال كما في الظهيرية
والعتابية وغيرهما قوله المحشي اقول
خرج عن هذا الاصل ما لو قال لها ان لم تدخلي الدار
اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج
دخلتيها الى اخره اقول يمكن ان يقال ان
الزوج هنا يدعي صفة اصلية وهي ملك النكاح الثابت
له وينكر وقوع الطلاق والمراة تدعي زوال ذلك
الثابت بيقين والاصل في الصفات الاصلية الوجود
يدل عليه ما نقله العلامة المص من انه لو قال كل
مملوك لي خباز فهو حر فادعى عبد انه خباز
وانكر المولى فالقول للمولى لان المولى يدعي صفة

اصلية وهي الرق في العبد وذلك ثابت بيقين و
الاصل في الصفات الاصلية وذلك ثابت بيقين
والاصل في الصفات الاصلية الوجود ذكره في هذا
البحث اقول لكن خرج عن هذا الاصل مسئلة
وهي لو افترق الزوجان فقالت المراة بعد الدخول
وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها هكذا ذكر
هذه المسئلة شيخ الاسلام الوالد في مختصره تنوير
الابصار وغيره في غيره فهذه المسئلة خارجة
عن هذا الاصل وذلك لان المراة تدعي هنا صفة عارضة
وهي الدخول والاصل في الصفات العارضة العدم
ومع هذا القول قولها قلت وقد رايت
في بعض المعتبرات عن القنية ورايتها في القنية
علل قبول قولها بانها تنكر سقوط نصف المهر
اقول فعلى هذا لا تكون هذه المسئلة خارجة
لان الرجل هنا يدعي سقوط نصف المهر وسقوط
صفة عارضة والاصل في الصفات العارضة العدم
والمراة تدعي بقا نصف المهر الثابت والاصل في الصفات
الوجود كما علم الحمد لله والمنة على نعمه الجمة وهو
الموفق قوله المحشي اقول قول الشيخ
فيما لان اليقين لا يزول بالشك الى اخره اقول
الظاهر ان المحشي نقل هذا التحرير من البحر للمصنف

فان هذا

فان هذا التحرير مذكور فيه ذكره عند قول صاحب
الكنز وبخسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت
وقوعها فارجع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المص وانما خرجوا عن هذه القاعدة لاجل تحكيم
الحال الى اخره اقول اعلم ان زفر يقول ان
القول قولها لان الاسلام حادث والاصل
في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها كما تقدم
لك واقرب اوقاتها ما بعد الموت فيضاف اليه
وقال المشايخ سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت
فيما مضى تحكيما للحال كما في جريان ما الطاحونة
وهذا الظاهر يعتبر للدفع ولا يصلح للاستحقاق
ولو مات مسلم وتحته نصرانية فجاءت مسلمة بعد
موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة اسلمت
بعده فالقول للورثة ايضا ولا يحكم الحال لان الظاهر
لا يصلح للاستحقاق ومقصودها ذلك واما الورثة
فمرادهم الدفع ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا فحاصله
ان الظاهر لا يصلح للاستحقاق وهي تدعي به الاستحقاق
في المسئلتين ويصلح للدفع وهم يدعون به الدفع
فكان القول قولهم في المسئلتين فان قلت
يرد على هذا مسائل ذكرت على سبيل النقض فمنها
ما اذا كان في يد رجل عبد فقال رجل فقات عينه

وهو في ملك البائع وقال المشتري في فناته وهو
في ملكي كان القول للمشتري فيأخذ ارشه منه
وجه الايراد انه استحق بالظاهر ومنها
ما اذا اختلف الموجر والمستاجر في جريان ماء
الطاحون وحكم الحال وكان جاريا في الحال يستحق
الاجرة بهذا الظاهر ومنها ان المراة
اذا ادعت ان زوجها ابانها في المرض وصار فارا
فترث وقالت الورثة ابانها في الصحة فلا ترث كان
القول قولها فترث لان الظاهر يضاف الى اقرب
اوقاته قلت فهذه المسائل ترد على
قولكم الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق قلت اجيب
عن ذلك فالجواب عن المسئلة الاولى انه
لا ترد لانا نقول لا يجوز ان يكون العبد لرجل و
ارشه لغيره فلهذا استحقه هو لا بمجرد الظهور و
الجواب عن الثانية ايضا لا ترد لانا نقول انما
لا نستحق بالظاهر اذا لم يكن سبب الاستحقاق
موجودا في الحال واما اذا كان السبب موجودا
بيقين فيستحق به فههنا سبب الاستحقاق وهو
عقد الاجارة موجود في الحال وكذا في المسئلة الاولى
السبب وهو ملك الرقبة موجود في الحال بخلاف
الزوجية في مسئلة الميراث فانها ليست بموجودة

في الحال

في الحال والجواب في المسئلة الثالثة بانها
لا ترد لانا نقول انما ترث لانها تنكر المانع وهو
الطلاق في الصحة والاصل عدمه فترث قوله
المص لو قال القاضي بعد عزله لرجل اخذت
منك الى اخره اقول لو زعم الماخوذ منه ماله
انه لم يكن قاضيا يومئذ وانما فعل ذلك قبل
التقليد او بعد العزل كان القول للقاضي لانه
اسنده الى حالة معهودة منافية للضمان فصار
كما اذا طلقت او اعتقت وانا مجنون والجنون
كان معهودا منه وقال شمس الايمة السرخسي اذا
زعم المدعي ان القاضي فعل ذلك بعد العزل كان
القول قول المدعي لان هذا الفعل حادث فيضاف
الى اقرب اوقاته ومن ادعى تاريخا سابقا لا يصدق
الا بحجة لان الاصل متى وقعت المنازعة في الاسناد
يحكم الحال كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحون
وهو لو فعل في هذه الحالة يجب عليه الضمان فلا
يصدق في الاسناد الى حالة منافية الا بحجة والصحيح
هو الاول وهو اختيار فخر الاسلام علي البزدوي
والصدر الشهيد وله نظاير قلت ومما خرج
عن القاعدة وهي الحادث يضاف الى اقرب
اوقاته ما في جامع الفصولين هلك المستاجر

على حفظ فقال الاجير هلك بعد تمام السنة فعليك
اجر السنة وقال المستاجر هلك بعد شهر واحد
فالقول للمستاجر لانه ينكر وجوب الاجر عليه انتهى
فهذه قد خرجت من قاعدة ان الاصل ان يضاف
الحادث الى اقرب الاوقات قال في جامع
الفصولين بعد ذكر هذه المسئلة اقول
فان قيل الاصل ان يضاف الحادث الى اقرب
الاوقات فينبغي ان يصدق الاجير يقال
الاصل المذكور ظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق و
غرض الاجير اخذ الاجر فلا يصلح له والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المحشي نقلا من البحر
للمصنف ومنها الوكيل بالبيع اذا قال بعت وسلمت
قبل العزل وقال الموكل بعد العزل الى اخره اقول
وانما قال اذا قال بعت وسلمت لانه اذا قال الموكل
للوكيل اخرجتك من الوكالة فقال بعته امس لا
يصدق قال في الخلاصة الآمر اذا قال للوكيل
اخرجتك من الوكالة فقال بعته امس لا يصدق
ولو قال الوكيل اولا بعت من هذا وهو يدعيه
فقال الموكل عزلتك لم يصدق الآمر ومثله في
البزازية والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المحشي نقلا عن البحر للمصنف وقد خرج هذا الفرع

ونحوه

ونحوه بما ذكرناه على القاعدة من قولنا من كل وجه
لانه يضمن فيما لو كانت مرهونة او ماذونة مديونة
فلم ترد اقول وقد ارتضى المحشي ذلك و
استحسنه ولا ينبغي ذلك لان العبد يقال فيه ذلك
ايضا بان يقال كونه عبده لا ينفي الضمان عنه
من كل وجه لانه يضمن قيمته فيما اذا كان ماذونا مديونا
ويضمن لو اتلف العبد المرهون كما هو معلوم
مقرر في المتون والشروح محرر وكذلك مسئلة
القاضي فان كونه قاضيا لا ينفي الضمان عنه من كل
وجه لانه لو تعمد القضا بالجور كان ضامنا كما
صرحوا به وهو مقرر مشهور وفي الكتب
المعتمدة مسطور وعلى السنة الفقها مذكور وقد
صرح بذلك المصنف في هذا المصنف ومما يدلك على ان
المصنف لم يرتض هذا الذي ذكره في البحر انه لم يذكره
هنا وقال تحتاج هذه المسايل الى نظر دقيق
وتصنيف هذا المصنف متاخر عن تصنيف البحر
كما يدل على ذلك احالته على البحر هنا كثيرا والله
سبحانه وتعالى اعلم وهو الملهم الى الصواب
قوله المصنف لانها لو ولدت قبل الشرا ثم
ملكها تصير ام ولد عندنا اقول لان السبب
هو الجزئية والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد

الواحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت الحرية
بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك
الغير فزال اقول ولو قال المصنف ملكها
او بعضها لكان اولى لان الحكم كذلك قال المصنف
في البحر قال في المحيط واذا ولدت الامة المنكوحة
من الزوج ثم اشتراها هو واخر نصيرام ولد
للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشرا
صارت ام ولد له وانتقل نصيب الشريك اليه
بالضمان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله المصنف هل الاصل في الاشيا الاباحة
الى اخره اقول اعلم ان الاشيا في الاصل على
الاباحة عند جمهور المعتزلة وطايفة من الفقها
الحنفية والشافعية منهم الكرخي حتى يرد الشرع
الشريف بالتقرير او بالتغيير الى غيره وقال
بعض اصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل
الحظر حتى يرد الشرع الشريف مقررا او مغيرا
وقال اصحابنا وعامة اصحاب الحديث الاصل
فيها التوقف وهو قول الاشعري غير ان اصحابنا
يقولون لا بد ان يكون حكم اما الحرمة بالتحريم الازلي
او الاباحة ولكننا لا نقف على ذلك بالعقل فنتوقف
في الجواب لا لخلوه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف

وعندهم

حل والحرم
هل الاصل في الاشيا الاباحه

وعندهم لا حكم فيها اصلا لعدم دليل الثبوت وهو
الخبر عن الله سبحانه وتعالى على لسان صاحب
الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف
وواجب العقل او محظوره وما فيه ضرر بنفسه
او لغيره خارج عن موضع الخلاف وحجة
الاباحة قوله سبحانه وتعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا اخبر بانه خلق لنا على وجه المنة علينا وابلغ
وجوه المنة اطلاق الانتفاع فيثبت وقال الله
سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده ولان الانتفاع بها خال عن المفسدة
اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فيثبت اباحة الانتفاع
كالاستظلال بحايط الغير والنظر في مراته وحجة
الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز و
حجة الوقف ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي
والاول غير موجود وكذا الثاني فلا نقطع على احد
الحكمين فان قال بالاباحة عقلا يجوز ورود
الشرع الشريف في ذلك بعينه بالحظر فينقله من الاباحة
الى الحظر ومن قال بالحظر عقلا الى الاباحة وما وضع
العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم وكذا في
الوصول والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي هذه
المسئلة متفرعة ان الحسن والقبح ذاتي الى اخره

اقول اعلم ان العلما قد ذكروا ان الحسن والقبح
يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشى ملايما
للطبع ومنافرا له والثانى كونه الشى متعلق
المدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق الذم عاجلا
والعقاب اجلا فلا خلاف بين العلما انهما بالتفسيرين
الاولين عقليان واما بالتفسير الثالث فقد اختلف
فيه فعند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشرع و
عندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله سبحانه وتعالى
فان قلت هذا مذهب الاشاعرة بعينه
قلت ما هو ذلك وليس الامر كذلك فان قلت
فما الفرق بين المذهبين حينئذ قلت الفرق
هو ان الحسن والقبح عند الاشاعرة لا يعرفان الا
بعد كتاب ونبى وعلى هذا المذهب اى مذهب
الماتريدية قد يعرفهما العقل بخلق الله سبحانه و
تعالى العلم الضرورى بهما اما بلا كسب كحسن تصديق
النبى صلى الله عليه وسلم وقبح الكذب الضار واما مع
كسب كالحسن والقبح المستفادين من النظر فى
الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالكتاب
والنبى كاكثر احكام الشرع الشريف كذا فى التلويح
وشرح المسايرة قوله ومنها مسيلة الزرافة
الى اخره اقول الزرافة بفتح الزاى وضمها

حكاهما

حكاهما الجوهرى وغيره وهى حيوان طويل اليدين
قصير الرجلين على العكس من اليربوع قال
الغزالى فى كتابه عجايب المخلوقات لما كانت الزرافة
ترعى من الشجر وتقتات به جعل الله يديها اطول
من رجليها ليمكنها ذلك بسهولة وذكر بعض الشافعية
فى الزرافة وجهين احدهما التحريم وبه جزم الشيخ
فى التنبيه وذكر النووى فى شرح المهذب انها
حرام بلا خلاف وقد قال بتحريمها ابو الخطاب
من الحنابلة والثانى الحل وبه افتى الشيخ موفق الدين
حمزة الحموى فى شرح التنبيه ونقل عن فتاوى القاضى
حسين الى ان قال وقد قال بحلها احمد بن حنبل
ومذهب مالك لا ينفى الحل وقواعد الحنفية تقتضى
الحل انتهى واعلم ان بعضهم قال ان الزرافة متولدة
من الابل والبقر والضبع ذكر صاحب المغرب الزرافة
متولدة بين الناقة من نوق الوحش والضبع فاذا
كان ولد الناقة ذكرا عرض للمهات وهى الانثى
من بقر فالحقها زرافة سميت بذلك لانه حمل وناقة
اقول ولم يرض الجاحظ فى كتاب الحيوان
شيا مما ذكروه من تركيب خلق الزرافة ورده ردا
بليغا قلت وهو الصحيح والله سبحانه وتعالى هو الخلاق
العليم قوله المحشى اعلم ان فى كلام المصنف سو الا

الوحشى نخ

الى اخره اقول قال في البدايع المختار انه لا
حكم للافعال قبل الشروع والحكم عندنا وان كان
ازليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع
فانتفى التعليق لعدم فايدته انتهى فان قلت
الشرع الشريف امر الله سبحانه وتعالى ونهيه وهما
قديمان فكيف صح ان يقال قبل الشرع قلت
من حيث ان الشرع امر الله تعالى ونهيه لا يقال ذلك
الا بتقدير قبلية الورود لا قبلية الوجود كذا ذكره
بعض المحققين قوله المحشي واما الغاية ترتب
العقاب على الترك وهو الخ اقول اعلم انه
قد وقع خلاف طويل في انه هل يجب الايمان بالله
سبحانه وتعالى قبل البعثة او لا فقال المعتزلة و
والاستاذ ابو منصور واتباعه وعامة مشايخ
سمرقند بوجوب الايمان وايمة بخاري من الحنفية
وكذلك الاشاعرة بعدم وجوب الايمان قبل البعثة
واستدل الاولون بادلة مذكورة في المطولات
وروى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه
الله سبحانه وتعالى انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وعن ابي حنيفة
لو لم يبعث الله سبحانه وتعالى رسولا لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم قال الفريق الثاني ما

روى

روى عن ابي حنيفة محمول على ما بعد البعثة
وفي حمله ما روى عنه ثانيا على انه بعد البعثة
نظر ظاهر واستدلوا على ما قالوا بعد قولهم لا
دليل على الحكم للافعال الا السمع بقوله سبحانه وتعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال
انه سبحانه وتعالى نفى العذاب مطلقا في الدنيا والاخرة
وذكر نفي اللازم الوجوب والحرمة وانتفا اللازم يقتضي
انتفا الملزوم وقالوا حمله على عذاب الدنيا خلاف
ما يقتضيه مطلقا مطلق النظم الشريف ولا موجب
لحمله على ما ذكر وقالوا قال سبحانه وتعالى في شان
الكفرة كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير وفي
اية اخرى الم ياتكم رسل منكم الاية فان الايتين ونحوهما
ترشد الى ان الامر الذي قامت به الحجة عليهم واستحقوا
عذاب الاخرة عصيانهم بعد ارسال الرسل عليهم الصلاة
والسلام قال بعض المحققين فان قيل من طرف
الاولين ليس تخصيص العذاب في الاية الشريفة
بعذاب الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بلا موجب
كما قلتم بل له موجب عقلي وهو ان اول الواجبات
كالنظر المودي الى الايمان بوجود الباري سبحانه
وتعالى ووحدانيته تعالى لو لم يكن عقليا لزم افحام
الانبيا عليهم السلام واذا وجب النظر المودي الى

الايمان عقلا وجب الايمان عقلا لان العلم بوجوده
لازم للنظر الصحيح وجه الملازمة الاولى انه لو
لم يجب النظر الا بالشرع فقال المكلف للنبي الذي
دعاه الى النظر في معجزاته لا يجب علي النظر بالعقل
واما الشرع فلا يثبت في حقي الا بالنظر ولا انظر
لزم افحام النبي قلت هذا القول المفروض
صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن الاعتبار اذ
ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذرا
لقايله في ترك النظر فانه كقول قايل لواقف بمكان
وراءك سبع فان لم تتزحزح عن مكانك فتلك فان نظرت
وراءك عرفت صدق قولي فيقول الواقف له لا يثبت
صدق قولك ما لم التفت وانظر ولا التفت ولا انظر ما لم
يثبت صدقك فيدل هذا على حماقته ونصبه نفسه
هدفا للهلاك ولا ضرر فيه على المرشد فكذا النبي يقول
وراءكم الموت والنيران ان لم تصدقوا قولي بالالتفات
الى معجزاتي فمن التفت عرف صدقي ومن لا هلك
وتمام تحرير هذا المقام في المطولات اقول
وثمرة هذا الخلاف تظهر في من لم تبلغه دعوة
رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على
قول المعتزلة وقول الفريق الاول من الحنفية
ابي منصور واتباعه وعامة مشايخ سمرقند وهو

وجوب

وجوب الايمان بالله سبحانه وتعالى قبل البعثة
دون الفريق الثاني من الحنفية وهم ايمة بخارى
ودون الاشاعرة ايضا فان عندهم لا يجب ايمان
قبل البعثة فمن مات ولم تبلغه دعوة رسول
ليس من اهل النار اقول ويصح اسلامه اذا
اسلم عند الكل وتمام تحرير هذا المقام في شرح
المسايرة لكمال الدين ابن الهمام في الاصل الخامس
في بحث الحسن والقبح وهي طويلة الذيول وكذا في
غير ذلك من كتب الاصول والله سبحانه وتعالى هو الموفق
والمأمول قوله المتعة وابيح للضرورة اقول
سبب مشروعيته تعلق بقا العالم به المقدر في
العلم الازلي على الوجه الاكمل الاحسن والابقى
٢ هذا النوع الانساني ممكنة بالوطي على غير هذا
الوجه المشروع لكن هذا مستلزم للتظالم و
السفك وضياع الانساب وغيره من المفاسد
ما لا يخفى بخلافه على الوجه المشروع فسبحان العليم
الحكيم قوله المحشي هذا من باب الديانات
الى قوله ويقبل فيه العدل سواء كان رجلا او
امراة الى ان قال قال الامام احمد بن محمد بن
سليمان الى اخره اقول وبالله التوفيق دعواه
فيما يظهر لا تطابق حجته لانه لقوله ويقبل فيه

راجع المسايره في هذا المحل

اى فى الرضاع ونحو النكاح العدل الواحد
ثم استدل على ذلك بكلام احمد بن سليمان
العلائى وكلام العلامة العلائى لا يدل على
ثبوت الحرمة بل على استحباب التنزه احتياطا
كما لا يخفى اقول بل فى كلام العلائى ما
يفيد ان الحرمة لا تثبت بشهادة الفرد صريحا
لانه قال لان الرضاع لا يثبت بشهادة الفرد ثم اعلم
ان الحكم فيه عندنا انه لا يثبت الا برجلين او رجل
وامراتين كما فى المتون والشروح وبه جزم
فى الهداية والكنز وبه جزم شيخ الاسلام الوالد
فى تنوير الابصار وفى الدرر والغرر والمجتبى
وكثير من المتون المعتبرة وفى البحر للمصنف افاد انه
لا يثبت بخبر الواحد رجلا او امراة وهو باطلاقه
يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح
فى الكافى والنهاية وفى الخانية من الرضاع وكما
لا يفرق بينهما بعد النكاح فلا يثبت الحرمة بشهادة
وكذلك قبل النكاح اذا اراد الرجل ان يخطب
امراة فشهدت امراة قبل النكاح انها ارضعتهما
كان فى سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد
النكاح انتهى اقول وذلك لان ثبوت الحرمة
لا يقبل الفصل عن زوال الملك فى باب النكاح

المتون

وابطال

وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل
وامراتين بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره
واحد انه ذبيحة المجوسى حيث يحرم اكله لانه
امر دينى حتى انفك حرمة التناول عن زوال
الملك كالخمر المملوكة وجلد الميتة قبل الدباغ
اقول لكن يعارض ما نقلته لك ما نقله
المصنف عن الخانية فى هذا الكتاب بقوله وفى الخانية
صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك
الى اخره قلت ووفق بعضهم بالحمل على
الروايتين قلت لكن مشى اصحاب المتون
المعتبرة الموضوعة لضبط المذهب والشروح
المعتبرة كما رايت ان حجة المال وانه لا يقبل
فيه خبر الواحد ذكرا كان او انثى فلا يمكن العمل عليه
لانه لا يعمل بما فى الفتاوى والحال مما ذكر كما ذكره
٢ اذا كان مخالفا لما فى المتون والشروح لانه اذا تعارض
ما فى المتون وما فى الشروح ولا يعمل بما فى الفتاوى
والحال مما ذكر كما ذكره الامام الطرسوسى فى انفع
الوسائل اقول ثم ذكر الزيلعى عن المغنى ان
خبر الواحد مقبول فى الرضاع الطارى ومعناه
ان يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة انها
ارضعتها امه او اخته او امراته بعد العقد وجه

ان اقدامهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد
بالرضاع المتقدم على العقد صار مناقضا لها لانه
يدعى فساد العقد ابتدا واما من شهد بالرضاع
المتاخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا تناقض
فيه وانما يدعى حدوث المفسد بعد ذلك واقدامهما
على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفا ما يطرا
عليه من المفسد فصار كمن اخبر بارتداد طارئ
من احد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو اخبر
بارتداد طارئ يقبل قوله لما قلنا ذكره الزيلعى
فى كتاب الرضاع والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**
المصنف قاعدة الاصل فى الكلام الحقيقة الى اخره
اقول اعلم ان اللفظ ان استعمل فيما وضع
له وضعا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا كما
فى شرح التنقيح فاللفظ حقيقة وان استعمل فى
غيره لعلاقة بينهما فمجاز اولا لعلاقة فمرتجل وهو
حقيقة ايضا للوضع الجديد ولا بد من تقييد
الاستعمال الصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال
لفظ الارض فى السما من غير قصد الى وضع جديد
والمراد بوضع اللفظ بعينه للمعنى بحيث يدل عليه
من غير قرينة اى يكون العلم بالتعيين كافيا فى ذلك
فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع
لغوى

قاعدة الاصل فى الكلام الحقيقة

لغوى والا فان كان التعيين من جهة الشارع
فوضع شرعى والا فان كان من قوم مخصوصين
كاهل الصناعات من العلما وغيرهم فوضع عرفى
خاص ويسمى اصطلاحيا والا فوضع عرفى عام وقد
غلبت العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر
فى الحقيقة هو الوضع لشى من الاوضاع المذكورة
وفى المجاز عدم الوضع فى الجملة ولا يشترط فى الحقيقة
ان يكون موضوعا لذلك المعنى فى جميع الاوضاع
ولا فى المجاز ان لا يكون موضوعا لمعناه فى شى من
الاوضاع كذا فى التلويح وتمام تحرير هذا المقام
فيه وفى شرح المنار لابن ملك ان اللفظ موضوع
للمعنى المجازى بالنوع قلت ويشكل على هذا
ما صرح به السيد فى حاشية المطول من ان المجاز
ليس له وضع شخصى ولا نوعى وان وجب فيه علاقة
معتبرة بحسب نوعها انتهى وفى المطول ان العلاقة
لا بد فيها من الوضع النوعى قال وهو معنى قولهم
المجاز موضوع بالنوع انتهى وفى الحواشى فان
قلت يلزم على اعتبار كون الافادة بالوضع خروج
المجاز قلت ممنوع بل هو موضوع بالنوع
بل المركب مطلقا وان حقيقته موضوع بالنوع
كما هو مبسوط فى التلويح وغيره فان قلت

الصواب كما افصح به السيد في حاشية المطول
اذ المجاز غير موضوع البتة لعدم صدق حد الوضع
عليه قلت قال العلامة احمد بن قاسم العبادي
ان ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد
في حاشية العضد فانه صرح بان الخلاف في ان المجاز
موضوع اولا لفظي منشاؤه الاختلاف في تفسير الوضع
حيث قال في كلام ساقه عن العضد فيه على فائدتين
احدهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل وضع
اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي منشاؤه ان وضع
اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصا
ولا نوعا لان الواضع لم يعلق اللفظ بنفسه للمعنى
المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله
فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازائه
المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ
لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا واما
الوضع الشخصي فربما ثبت في وضع انتهى قوله المص
بخلاف القضاء بحل الممسوسة والورق مذكور ظاهر في صح
شرحنا اقول مراده شرحه للكنز والورق الذي
ذكره هو ان حرمة الوطي منصوص عليها فلم ينفذ
قضاء الشافعي بحل اصل المزنية وفروعها بخلاف التقبيل

والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص ومنها لو وقف
على ولده او اوصى لولده يدخل الى قوله واختلف في
ولد البنت الى اخره اقول اعلم ان مسئلة دخول
اولاد البنات وعدم دخولهم مسئلة ذات بين بين النا
مشهورة بين العلماء الاكياس وقد الف المتاخرون
فيها رسائل منها العلامة ابن كمال باشا ومنهم
العلامة الطرسوسي ومنهم العلامة المص فحاصل ما
ذكره ابن كمال باشا ان المسئلة على وجهين احدهما
ما يذكر فيه الموقوف عليه مقتصرا على الدرجة الاولى
والثاني ما يذكر فيه الموقوف عليه غير مقتصر على
الدرجة الاولى وكل من الوجهين المذكورين على صورتين
احداهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة الفرد
وثانيهما ما يذكر فيها الموقوف عليه بصيغة الجمع فالمسئلة
المذكورة اربع صور الصورة الاولى وقفت على
ولدي الصورة الثانية وقفت على اولادي الصورة
الثالثة على ولدي وولد ولدي الصورة الرابعة
وقفت على اولادي واولاد اولادي فاثبت الخلاف
في الصورة الثالث وذكر تصحيح عدم الدخول في
الصورة الاولى وتصحيح الدخول في الثالثة الذي هو
قول هلال نقلا عن قاضي خان واما الصورة
الرابعة فقال لا خلاف في الدخول ومنع وقوع

الخلاف في هذه الصورة الرابعة واستدل على ذلك
باشيا منها انه قال ويقطع عرق الشبهة الخلاف
في الصورة الرابعة الاخيرة ما ذكر في الذخيرة عن
الشمس السرخسي بهذه العبارة وذكر الشمس السرخسي ان
في هذه الصورة اولاد البنات يدخلون رواية
واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال امولي
على اولادي وهذا لان المذكور هاهنا ولد الولد
وولد الولد حقيقة اسم لمن ولده ولده وابنته ولده
فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة من هو
ولده ومن حيث الحكم من يكون منسوبا
اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات
ثم قال في الذخيرة والجواب في الوقف على
قول الشمس السرخسي يكون هكذا اذا وقف على
اولاد اولاده فلان دخل في الوقف اولاد البنات
رواية واحدة ومنها انه قال مما يدل على عدم
الخلاف في المسئلة الرابعة ان قاضيخان ذكر الصور
الثلاث وذكر فيها الخلاف وذكر هذه الصورة الرابعة
ولم يذكر فيها خلافا اقول وربما يمكن ان يقال
هذا لا يصلح دليلا لنفي الخلاف لان كون قاضيخان
لم يذكر في هذه الصورة خلافا لا يدل على عدم حصول
الخلاف في نفس الامر لانه يمكن ان قاضيخان انما لم يذكر

الخلاف

واما اذا ذكر اولاده
فاولاده حقيقة صح

الخلاف في هذه المسئلة لانه ترجح عنده الدخول
فالقول المقابل للقول بالدخول لضعفه عنده
بمنزلة العدم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ورايت للعلامة المصنف رسالة في ذلك معتبرة ذكر فيها
نقولا كثيرة معتبرة ثم قال والحاصل ان الخصاف
ادخل ولد البنت في الوقف سواء ذكر بلفظ ولدي او
اولادي وسواء ذكر البطن الثاني بان قال على
ولدي وولد ولدي او على اولادي واولاد اولادي
او اقتصر على البطن الاول واما علي الرازي فلا يقول
بالدخول الا اذا ذكر البطنين بلفظ الجمع كما اذا قال
على اولادي واولادهم واما غيرهما ففرق بين ان
يذكر البطن الثاني فيدخل اولاد البنات او يقتصر
على البطن الاول فلا يدخلون والفرق المذكور
هو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الخانية و
الظهيرية واما الامام الطرسوسي فقال في انفع
الوسايل بعد ذكر نقول كثيرة ذكرها كما هي عادته
وما ذكرته من ذلك شيئا وانه يرد عليه قلت
فتحرر لنا من ذلك كله ان اولاد البنات هل
يدخلون في لفظ الاولاد واولاد الاولاد في رواية
الخصاف وهلال يدخلون وفي ظاهر الرواية
لا يدخلون وعليه الفتوى الى ان قال ورايت

بعض الناس يقول انه اذا قال على اولادى
واولاد اولادى واولاد اولاد اولادى ان اولاد
البنات يدخلون عنده من غيران يقول في المسئلة
روايتان وليس الامر كذلك فان تعليل اصحابنا يرد على
ذلك ولو ذكر عشرة بطون على ظاهر الرواية فان تعليل
ظاهر الرواية فيما نقلناه عن المحيط هو انه جعل المانع
من دخولهم كونهم منسوبين الى ابائهم دون امهاتهم
فعلى هذا لو ذكر خمسة بطون او اكثر لا يدخلون
على ظاهر الرواية للمعنى الذى ذكرنا انتهى ولنذكر
الان شيا من نقوله الذى ذكرها كما وقع الوعد
به تتميما للفائدة فاقول قال في الولوالجية
رجل وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده ابدا ما
تناسلوا وله اولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل الذكر
على الاناث لانه اوجب الحق لهم على السوا واولاد
البنات هل يدخلون في ذلك ذكر الخصاف انهم يدخلون
وذكر في ظاهر الرواية انهم لا يدخلون وكذا لو كان مكان
الوقف وصية والفتوى على ظاهر الرواية واولاد
البنات ليسوا با ولاد اولاده لانهم ينسبون الى الاب
لا الى الام وفي منية المفتي وقف على اولاده واولاد
اولاده لا يفضل الذكور الاناث ولا يدخل اولاد البنات
فيه وبه يفتى وفي جامع الفصولين قش وقف على

اولاده واولاد اولاده هل يدخل فيه اولاد البنات فيه
روايتان ويفتى بانهم لا يدخلون كذا في اخر محاضر
قش وذكر في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية
في باب الوقف على الاولاد ابدا ما تناسلوا وله اولاد
اولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل الذكور على الاناث
لانه اوجب الحق لهم على السوا فاما اولاد البنات
هل يدخلون ذكر هلال انهم يدخلون وهذه
رواية الخصاف اما في ظاهر الرواية لا يدخلون
وكذا لو كان مكان الوقف وصية والفتوى على ظاهر
الرواية لان اولاد البنات ليسوا با ولاد اولاده لانهم منسوبون
الى الاب لا الى الام وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد
رحمه الله سبحانه وتعالى اذا وقف ضيعة على اولاده
واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا يقسم بينهم بالسوية
لا يفضل الذكر على الانثى واولاد البنات لا يدخلون
فيه وكذلك لو كان مكان الوقف وصية وفي السراجية
وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا
وله اولاد واولاد اولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل
الذكور على الاناث ولم يدخل اولاد البنات في هذا و
عليه الفتوى وفي المضمرات معزيا الى النصاب
رجل وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده ابدا ما
تناسلوا وله اولاد اولاد قسم بينهم بالسوية ولا يفضل

نق الدواهر

الذكور على الاناث لانه اوجب لهم الحق على التسوية
واما اولاد البنات هل يدخلون ففي ظاهر الرواية
لا يدخلون بانهم ليسوا باولاده واولاده لانهم منسوبون الى
الاب لا الى الام اقول فهذه النقول صريحة
فيما ذكره العلامة الطرسوسي اقول وقد قال
المحشي هنا فظاهر اطلاقه يريد اطلاق المصنف انه لا فرق
بين ان يذكر بلفظ الافراد والجمع مقتصرا على الطبقة
الاولى او غير مقتصر الى اخره اقول كانه يشير
الى ان المصنف اطلق في محل التقييد لانه اثبت الخلاف في
الصور كلها وليس كذلك لما قاله ابن كمال باشا وحرره
الى اخره اقول وليس في كلام المصنف اطلاق في محل
التقييد لان المصنف انما ذكر صورة واحدة وهي صورة
لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى ثم قال و
اختلف في ولد البنت اي في هذه الصورة لان كلامه
في ذلك فتامل كلام المصنف وكن منصفا والله سبحانه
وتعالى الموفق للصواب قوله المصنف ومنها
حلف لا يبيع ولا يشتري الى اخره اقول
وقد جمعها شيخ الاسلام عبد البر في شرحه لمنظومة
ابن وهبان رحمه الله تعالى

بفعل وكيل ليس يحنث حالف ۝ ببيع شرا صلح مال خصومة
اجارة استيجار الضرب لابنه ۝ كذا قسمة والحنث في غيرها انتهى

قلت

قلت وفي مجمع الفتاوى لو حلف لا يكتب فامر
غيره فكتب والحالف سلطان لا يكتب بنفسه يحنث
وان كان يكتب بنفسه لا يحنث انتهى قلت
وهذا مشكل لانه من المسائل التي يحنث فيها بفعل
المامور كما لا يخفى الا بان يحمل على انه نوى المباشرة
بنفسه واعلم ان الحالف انه لا يفعل في الاحكام
النيابية ان كان ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا
او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل ماموره فانه
يحنث لان يمينه ينصرف باعتبار العادة كذا ذكره في الكافي
وان كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض
قيل يعتبر المعنى اي ينظر في العين المبيعة مثلا
ان كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله
الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه
يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها
او لغير ذلك يحنث بشرا الوكيل وقيل ينظر الى غالب
الحال فان كان غالب حاله المباشرة بنفسه لا يحنث
بمباشرة وكيله والا يحنث اشار الى ذلك في القنية
قلت هذا الذي ذكرته اخرا هو الذي اعتمده قاضي
خان وفي وسيط المحيط والبزازي ولم يذكروا ما قبله
وفي النهاية في باب اليمين في البيع والشرا والتزوج
ثم الضابط في هذه التصرفات لاصحابنا فيما يحنث بفعل

المامور به وفيما لا يحنث شيان احدهما ان كل فعل
ترجع الحقوق فيه الى المباشر فالحالف لا يحنث بمباشرة
المامور وان كانت الحقوق ترجع فيه الى من وقع
حكم الفعل له يحنث والثاني ان كل فعل يحتمل حكمه
الانتقال الى غيره فالحالف فيه لا يحنث بمباشرة المامور
وان كان لا يحتمل الانتقال يحنث وقيل كلما يستغنى
المامور في مباشرته عن اضافته الى الامر فالامر
لا يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغنى عن
هذه الاضافة يحنث والفقه في ذلك ان العقد
متى رجعت حقوقه الى من وقع العقد له فمقصود
الحالف من الحلف التوقي عن حكم العقد وعن
حقوقه وكلاهما يرجعان اليه ومتى رجعت حقوقه
الى العاقد لا الى من وقع حكم العقد له فمقصود
من الحلف التوقي من رجوع الحقوق اليه وهي
لا ترجع اليه فلا يحنث ثم يحنث الحالف بمباشرة المامور
في النكاح والصلح عن دم العمد والطلاق والعتاق
والهبة والصدقة والقرض والاستقراض و
ضرب العبد والذبح والايداع وقبول
الوديعة والاعارة والاستعارة وخياطة الثوب
والبنا فان الحالف كما يحنث فيها بفعل نفسه
يحنث بفعل المامور واما ما لا يحنث الحالف

بمباشرة

الاذن في النكاح والبيع
بالبيع صح

بمباشرة المامور فهو البيع والشرا والاجارة والاستيجار
والصلح عن المال وكذلك القسمة ومن المشايخ
من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير
لقاضيخان والفوايد الظهيرية انتهى والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المص فقالوا الاذن
في النكاح والبيع والتوكيل يتناول الفاسد الخ
اقول اعلم ان الاذن للعبد بالنكاح تناول
الفاسد كما يتناول الصحيح وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى وقالا لا يتناول
الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصين وذلك بالجايز وله ان اللفظ
مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح
حاصل في الفاسد كالنسب ووجوب العدة وتظهر
ثمرة الخلاف في حق لزوم المهر وفي حق انتها الاذن بالعقد فينتهي
به عنده وعندهما لا ينتهي اقول ولا ينتهي
بالوقوف اتفاقا والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح
وبين التوكيل بالنكاح فان التوكيل بالنكاح لا يتناول
الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى ان
مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والاعفاف وذلك
لم يحصل واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه
يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل بالبيع

فيتناول الفاسد لان الفاسد فيه اى في البيع
يفيد الملك بالقبض كما هو معلوم اطلق المص
هنا الاذن فشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة
وما اذا كانت معينة او غير معينة وهو كذلك وما
وقع في الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقي
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص بخلاف ما اذا
حلف لا ياكل من هذه النخلة حنث بثمرها وطلعها
الى اخره اقول اعلم انه انما حنث باكل ثمرها وطلعها
لتعذر الحقيقة هنا قال الاصوليون واذا كانت
الحقيقة متعذرة وهي ما لا يصار اليه الا بمشقة
او مهجورة وهي ما يمكن وصوله الا ان الناس هجروه
وتركوه صير الى المجاز بالاجماع فمثال المتعذرة
لو حلف لا ياكل من هذه النخلة والمجاز فيه انه ياكل
ثمرها وان لم يكن لها ثمر فقيمتها ولو تكلف واكل من
عينها لا يحنث في الصحيح ومثال المهجورة لو
حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته
وهو وضع القدم حافيا يمكن لكن الناس هجروه
والمجاز فيه الدخول واعلم انه اذا كانت الحقيقة
مستعملة والمجاز متعارفا فالحقيقة اولى عند
ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى وعندهما المجاز
المتعارف اولى بدلالة العرف وهذا الاختلاف المذكور

بنا

بنا على اصل اخر مختلف فيه وهو ان الخلفية اى كون
المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم عنده وعندهما
الخلفية في الحكم ويظهر الخلاف في قول الانسان لعبده
والعبد اكبر سنا منه هذا ابني فعنده يعتق لان
شرط الخلفية تصور الحقيقة والحقيقة متصورة
من حيث التكلم لان قوله هذا ابني من حيث التكلم صحيح
لانه مبتدا وخبر ولما تعذر موجبه الحقيقي تعين
المجاز من ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو الحرية و
عندهما لا يعتق لانه لا بد ان يكون الاصل في محل
صحيحا يوجب الحكم وهذا الكلام غير منعقد لايجاب
الحكم اصلا فيلغو كالغموس لما لم ينعقد الحكم الاصلي
وهو البر لاستحالته لم ينعقد الحكم الخلفي وهو الكفارة
ولقايل ان يقول ينتقض هذا الاصل على قول
ابي يوسف بمسئلة الكوز وهي ما اذا حلف ليشربن الما الذي
في هذا الكوز ولا ما فيه فانه قال بانعقاد اليمين
ثمة ليظهر اثره في حق الحلف وهو الكفارة مع ان
الاصل وهو البر مستحيل ثم اصل الخلاف انه اذا
استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان
المعنى الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط
بحيث اذا امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجازي وعنده لا بل
يكفي صحة اللفظ من حيث العربية وجه بنا ما سبق على

هذا الاصل ان الحقيقة لما كانت فى التكلم عنده
اعتبر لفظ الحقيقة لان المجاز لا يزاحم الحقيقة
فالحقيقة المستعملة صارت اولى من المجاز
المتعارف وعندهما لما كانت الحقيقة فى الحكم وجب
الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز المتعارف راجح
لانه اكثر استعمالا وهذا البحث طويل الذيول
فى كتب الاصول والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المحشى قلت ومما استند اليه المصنف
من فروع التاتارخانية فليس فيه ما يدل على مدعاه
الى اخره اقول كيف لا يدل على مدعاه
وهو صريح فيما ادعاه وذلك لان صاحب التاتارخانية
ذكر حكم ما لو شك امقيم ام مسافر وهو انه يصلى اربعا
ولا يترخص ثم قال وكذلك اذا شك فى نية الاقامة اى
كذلك يصلى اربعا لو شك المسافر فى نية الاقامة واذا
كان الامر كذلك فاليقين الذى هو السفر لا يزول
بالشك فى نية الاقامة فقد استخص المصنف رحمه الله
تعالى القاعدة المذكورة وهى اليقين لا يزول
بالشك وعمل بها وذلك لان المتيقن هو السفر
ووقع الشك فى نية الاقامة فالاصل هنا السفر
فلا اعتراض وكان الفاضل المحشى اعتقد ان
المصنف استدل على مدعاه باول عبارة التاتارخانية

وهو

وهو قوله ولو شك فى الصلاة امقيم ام مسافر يدل
عليه قوله لانه لم يتيقن بحاله اقول وهذه العبارة
فى الحقيقة لا تدل للمصنف بل انما يدل له قوله بعد
ذلك وكذا لو شك فى نية الاقامة اذ معناه وكذا لا يترخص
ويصلى اربعا لو شك المسافر فى نية الاقامة كما لا يخفى
فتامل كلام المصنف وكن منصفا والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف وغالب الظن عندهم ملحق باليقين
الخ اقول وما بنى على ذلك مسئلة التحرى قالوا
لو اختلط المسابيح المذكية بمسابيح الميتة وليس هناك
علامة تميز وهذا اختلاط تجاوره يتحرى ان كانت
الغلبة للمذكية وان كانت الغلبة للميتة او استويا
لا يتحرى الا عند المخمصة واذا اختلط الثياب الطاهرة
بالثياب النجسة فى السفر ان كان له ثوب طاهر صلى فيه
وان لم يكن تحرى بكل حال واذا اشتبهت الاوانى
والبعض طاهر والبعض نجس ان كانت الغلبة
للطاهر يتحرى فيريق الذى فى اكبر رايه انه نجس
ويستعمل الطاهر وان كانت الغلبة النجس او كانا
سوا لا يتحرى هذا فى حالة الاختيار واما فى حالة الاضطرار
يتحرى للشرب بالاجماع ولا يتحرى للوضوء عندنا
ولكنه يتيمم والافضل ان يصب ذلك الما او يخلط
بعضه ببعض فيصير كما ادم الماحق يكون ابعد

من الخلاف لان من الناس من يقول بتحريه وهو
قول الامام الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى وكذلك هذا
الحكم في المايعات كالدهن والخل واللبن والرب
ومن فروع ذلك انهم اجازوا قتل المسلم بغلبة الظن
فيما اذا دخل عليه بيته وغلبت الظن انه سارق
كما علم مفصلا في كتب الفتاوى ومنها لو جامعها
زوجها ثم اغتسلت فخرج منها مني الزوج لا يجب
عليها الغسل كما في الخلاصة لعدم غلبة ظنها
ان معه منيها والله تعالى اعلم قوله المحشي قلت
الذي ظهر لي انه لا تناقض في كلامه لوجوب حمل الضمان
المنفي في كلامهم الاخر اقول قولهم لا ضمان
نفي لضمان القيمة والمثل كما هو مفاد اطلاقهم فحمل
نفي الضمان على نفي ضمان المثل فقط مع اطلاقهم وان
جاز لكن فيه بعد لكنه يمكن التوفيق بغير ذلك وهو
الحمل على الروايتين فالضمان رواية وعدم الضمان
رواية اخرى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف الاول السفر وهو نوعان منه ما يختص بالطويل
اقول وقعت حادثة في عهدنا وهي ان شخصا
حلف ليسافرن فهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام
او خروجه بالنية او يراد به مطلق الخروج من مصره
اقول الظاهر من كلامهم انه يبر بخروجه مريدا السفر

حلف ليسافرن
السفر وهو نوعان

اذا

اذا جاوز عمران مصره وقد اشار مولانا المصنف في البحر
الرائق الى هذا والله سبحانه وتعالى اعلم وقد سئل
شيخ الاسلام والدي طاب ثراه ونور قبره عن رجل
حلف ليسافرن الى مدينة كذا فهل اذا خرج من مدينته
ناويا للسفر وجاوز عمران مصره ثم عاد يحنث ام لا
فاجاب متى خرج قاصدا السفر وجاوز عمران مصره
صدق عليه انه مسافر حتى جاز له قصر الصلاة كما افاده
في شرح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك وانما قيدنا ذلك
بالقصد لانه اذا نوى مسيرة ثلاثة ايام وقصد مكانا
قريبا لا يفيده ذلك في عدم الحنث كما حققه مولانا في شرحه
للكنز قوله المصنف وسقوط الاضحية على ما في غاية البيان
اقول ومثله في السراج الوهاج والنهاية وظاهر كلام
الزيلعي في التبيين لكن قال في المجتبى ان اصحابنا حملوا
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج
من بلده او قريته حتى سقط الاضحية بذلك الفعل والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قوله المصنف
الثاني المرض ورخصه كثيرة اقول المرض هو حالة
للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا ينافي الاهلية لحكم
اي الاهلية وجوب الحكم سوا كان من حقوق الله سبحانه وتعالى
او العباد لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله
فاذا علمت ذلك فاعلم انه يصح نكاح المريض وطلاقه ومنها

انه يصلي قاعدا لانه لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم
يقدر على القعود ومنها ان المرض يصير من اسباب
الحجر عليه صيانة لحق الوارث وهو الثلثان وحق
الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالموت مستندا
الى اوله فلا يصح اقراره لوارث ولا وصية بما زاد على الثلث
ويقدم دين الصحة على دين اقر به قوله المصنف والتداوي
بالنجاسة وبالخمر في احد القولين اقول ظاهر كلامهم هنا ان
المذهب جواز التداوي بالنجاسات غير الخمر وان الخلاف
انما هو في الخمر ويمكن ان يجعل قوله على احد القولين قيدا
فيهما اي في النجاسات والخمر فيكون الخلاف جاريا فيهما
والامر كذلك لكن الصحيح المنع عن التداوي بذلك فقد
صرح في الكنز بان بول ما يؤكل لحمه نجس وانه لا يشرب
اصلا مع كونه مختلفا في نجاسته فما ظنك بما نجاسته مغلظة
قوله المصنف الرابع النسيان اقول النسيان هو عدم
الاستحضار في وقت حاجته فشمل النسيان عند الحكماء
والسهو لان اللغة لا تفرق وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل
وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه سبحانه وتعالى
عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع اليه
كاكل المصلي فلا يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة
الاولى لانها محل السلام او لا مع مذكر مع داع كاكل الصائم سقط
والتسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفا

لتغير

مطلب في التداوي

لتغير الطبع منه وتغير حال البشر فتكثر الغفلة عن التسمية في
تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف ولا يجعل النسيان عذرا
في حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه
الضمان واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير معفو عنه في مسائل
منها لو نسي المحدث غسل بعض الاعضاء ومنها لو صلى
قاعدا متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها اذا الحاكم
اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة
فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل محظورا
في الاحرام ناسيا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وقدر
الدرهم من المغلظة اقول اراد بالدرهم المثقال الذي
وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل زمان
درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وقال
بعض المحققين المصنفين وعنى قدر الدرهم كعرض الكف
فافاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث
المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها
وقيل يعتبر من حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما
بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن
في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي
البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه
الزيلعي والنسفي في الكافي وصاحب المجتبى واقره عليه في فتح
القدير لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا منا...

ان صح

مسائل الطهارة

هذا التوزيع المعتبر واعلم ان المعتبر في ذلك وقت
الاصابة فلو كان ذهنا نجسا قدر درهم فانتشر فصار
اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ويختار غيرهم
المنع فلو صلى قبل انتساعه جازت وبعده لا وبه ياخذ
الاكثرون كذا في السراج الوهاج والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف والعفو عن الريح اقول ظاهر عبارته
ان عين الريح نجسة وليس كذلك في الصحيح بل الصحيح طهارة
عينها وتقدم ذكره المصنف في بحره اقول ويمكن ان يقال
مراده بقوله وعفي عن كذا وكذا ان الشارع عفي عنه بان لم
يجعل له حكم النجاسة في حق المكلفين وجعله طاهرا مع انه
مظنة النجاسة في حق المكلفين كهذه الريح فانها منبعثة
عن النجاسة قوله المصنف ومن ذلك طهارة بول الخفاش
اقول الخفاش بوزن العناب واحد الخفافيش التي
تطير بالليل والخفش بفتحتين صغر العينين وضعف
في البصر خلقة كذا في المختار وفي القاموس الخفاش
كرمان الوطواط سمي به لصغر عينيه وضعف بصره
وفي التبيان له اربعة اسماء خفاش وخشاف وخطاف
ووطواط قال وتسميته خطافا لانه يخطف البعوض
قال الجاحظ الخطاف طاير شديد الطيران ولا يجوز
ان يكون طعمه الا من البعوض وقوته من الراس تجوهر له
يصيد الا في وقت طيرانه وتقلبه وهو لا يطير في ضوء القمر
ولا

ولا في الظلمة وهو قليل شعاع العين ولذلك لا يخرج في ظلمة
لانها تكون غامرة لشعاع بصره وغالبة لمقدار نظره
ولما كان لا يبصر ليلا ولا نهارا التمس الوقت الذي يكون فيه
من الظلمة ما يكون مانعا فالتمس وقت غروب الشمس
ووقت الشفق لان ذلك الوقت هو وقت هيج البعوض
واشباههم والبعوض يخرج ذلك الوقت لطلب الطعم وطعمه
دماء الحيوان والخفاش يطلب الطعم فيقع طالب رزق
على طالب رزق فيكون ذلك رزقه انتهى واعلم
ان مشايخنا ذكروا بول الخفاش ففي فتاوى قاضيخان
وبول الخفافيش وخروها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه
وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة
وفي منية المفتي بول الخفاش وخروها لا يفسد الماء
وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم
واعلم انه لا بول لطاير من الطيور الا للخفاش قال
في مجمع الفتاوى ولا بول لغيرها من الطيور
وبول ساير الطيور البلة التي تكون مع خروها انتهى
قوله المصنف والقول بطهارة المسك وان كان اصله دما
والزباد الى اخره اقول وفي فتح القدير وعن المسك
قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما
ولم ار لهم تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من الحنفية
في الزباد فقلت لم يقال انه عرق حيوان محرم الاكل

فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطبيعة يخرج عن
النجاسة كالمسك اقول وفي منح الغفار لشيخ الاسلام
الوالوطاب ثراه وجعل الله سبحانه وتعالى الجنة مثواه
والمسك طاهر حلال كما في الخانية زاد قولهم حلال اذ لا يلزم
من الطهارة الحل كما في التراب ونص عبارته والمسك
حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية
ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير
فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى وهذا تعليل من قاضي
خان للطهارة بالتغيير كما في رماد العذرة والمراد بالتغير
الاستحالة الى الطيبية وهي من المطهرات عندنا فعلى هذا
فما ذكره الكمال في فتح القدير بعد ذكر مسئلة المسك من
قوله ولم ار لهم تعليلا وذكرت بعض الاخوان من المغاربة
في الزباد فقلت لم يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال
ما يحيله الى اخره قاصر على نظره والا فما نقلناه عن الخانية
مفيد لبيان علته كما لا يخفى فانه ذكر علته وهي الاستحالة
كما سمعت وهو الموافق لما افاده بعض المغاربة كما لا
يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصاد اذا امتزج طيبا
بما نجس او عكسه فالفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما
كان اقول وفي الخانية ان العبرة للنجس ايهما كان وهو
الصحيح انتهى قوله المحشي قلت ويوخذ من
هذا القيد حسن لقولهم المثلي ما حصره كيل او وزن

الى

الى اخره اقول هو تقييد حسن كما قال لكن قولهم
المثلي ما حصره كيل او وزن ليس على اطلاقه بل هو مقيد
بقيود منها ان لا يختلط بخلاف جنسه كما لو اختلطت
الحنطة بالشعير فانها اذا اختلطت صار ذلك قيميا كما في تنوير
الابصار للوالدي وغيره ومنها ان لا يكون المثلي على شرف
الهلاك فلو كان كذلك كان قيميا كما في المجتبى قال وكذا كل
مكيل وموزون مشرف على الهلاك مضمون بقيمته في
ذلك الوقت كسفينة موقرة اخرقت في الغرق والقى الملاح
ما فيها من المكيل والموزون في الماء يضمن قيمتها
ومنها ان يكون مكيلا او موزونا لا يضره التبعيض
فلو كان يضره التبعيض فهو قيمي قال في جامع الفصولين
كل ما يكال او يوزن وليس في تبعيضه مضرة يعني غير
المصوغ فهو مثلي وكذا العددي المتقارب انتهى اقول
وينبغي ان يقيد الموزون بان لا يكون صابونا فقد صرح
في جامع الفصولين في الفصل الثالث والثلاثون بان
الصابون قيمي وكذا يقيد بان لا يكون جبنا قال في جامع
الفصولين في الفصل المذكور بعد ان علم بعلامة ذ ا
لصاحب الذخيرة الجبن قيمي مع انه وزني لتفاوته فاحشا
فلا يجعل مثليا في ضمان العدوان ولو اعتبر مثليا في جواز
السلم ثم علم بعلامة صكل للجامع الجبن مثلي ويقيد
بان لا يكون الموزون لحما ايضا فان اللحم قيمي كما في جامع الفصولين

مطلب
المثلي ما حصره كيل او وزن ليس على اطلاقه

ساعة كذا وحاشية الكتب
لمحمد علاء الدين

اذا امتزج طيبا بما نجس

قال في وفي ص ومراده اللحم قيمي عنده مثلي عندهما
ثم علم بعلامة فقط اللحم يضمن بالقيمة لو مطبوخا بالاجماع
وكذا لو نيا هو الصحيح انتهى اقول فعلم مما
تقدم ان المكيل والموزون اذا كان تفاوته فاحشا
لا يكون مثليا وفي شرح الكنز للزيلعي ان الموزون الذي
في تبعيضه ضرر كالاواني المصوغة نحو القمقم والطشت
قيمي وفي الصيرفية صب ماء في طعام فافسده وزاد في كيله
فله ان يضمنه قيمة الحنطة قبل ان يصب الماء فيه وليس
له ان يضمنه طعاما مثله هذا اذا لم ينقله الى مكان فان
نقله الى مكان يضمن المثل لانه حينئذ غصب وهو مثلي
فيجب عليه المثل بخلاف ما لو صب الماء في الموضع الذي فيه
الحنطة بغير نقل وفي جواهر الفتاوى رجل دفع
الحنطة الى الخباز واخذ منه الخبز بالتفاريق يجب عليه
قيمة الخبز يوم قبض الخبز وان كان موزونا لكن ليس
من ذوات الامثال لان النار عملت فيه ولهذا لا يصح
السلم فيه فيجب عليه قيمة الخبز ويسترد الحنطة اقول
وفي الوقاية ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون
والعددي المتقارب قال تاج الشريعة اعلم انه جعل
هذه الاقسام الثلاث مثليا مع ان كثيرا من الموزونات
ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدر ونحوهما
فاقول ليس المراد بالوزن مثلا ما يوزن عند البيع

بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن
او العدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء
قفيز بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال
اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا
وانما قلنا لا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة
والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير
مصوغ واما مصوغ لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس
وكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا الحكم عرفت حكم المذروعات
فكلما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا
انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم
فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته وقد فصل الفقهاء
المثليات وذوات القيم ولا احتياج الى ذلك فما يوجد
له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما
ليس كذلك فمن ذوات القيم وما ذكر من الكيلي واخواته
فمبني على هذا انتهى اقول فيؤخذ من هذا ان الدبس
قيمي والرب والعطر لان كلا منها متفاوت بالصنعة
وباعتبار القيمة فيضمن بالقيمة ولا يصح السلم فيها ولا
تثبت دينا في الذمة وقد صرح بذلك في الدبس في جواهر
الفتاوى والله سبحانه وتعالى اعلم اقول وهذا التحرير
في هذا المقام مما يعتني به قوله المصنف وطين
الشوارع الجاحرة اقول الصحيح ان طين الشوارع

ان راى فيه عين النجاسة نجس عند الشارع والا فهو
طاهر قال المصنف في البحر وعن ابي نصر الدبوسي طين
الشارع ومواطي الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة الطريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا راى عين النجاسة
قال رحمه الله سبحانه وتعالى وهو الصحيح من حيث
الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى و
صحح ذلك في السراج الوهاج وفي البزازية مشى في الطين واصابه
لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم يتبين اثر النجاسة
والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه واول
ما يسال في الموقف واول منزل الاخرة لا غاية له **قوله**
المصنف وبول سنور في غير الاواني الى اخره **اقول** قال
في القاموس الهرة بالكسر السنور وفي مختصر حياة
الحيوان السنور واحد السنانير وهو حيوان خلقه الله
سبحانه وتعالى لدفع الفار **قوله** المصنف وانه لا حكم على الما
بالاستعمال ما دام مترددا على العضو **اقول** مفهومه
انه اذا انفصل صار مستعملا ولو لم يستقر في مكان وهو المذهب
وقال بعض مشايخنا الما المستعمل ما زايل البدن و
استقر في مكان من ارض او انا وهو مذهب ابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم وهو ايضا مذهب
سفيان الثوري واستدل بمسايل قال انها تدل له لا تطيل
بذكرها تطلب من المطولات وصحح في الهداية وكثير من الكتب المعتبرة

المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر
وصدر به في الكافي وحكى ذلك بقيل والحاصل ان المذهب
ما في الهداية ومن ثم عول عليه شيخ الاسلام الوالد
في مختصره تنوير الابصار وعدل عما في الكنز لما علمت
والله سبحانه وتعالى اعلم **اقول** ومبنى اختيار ما في الكنز
توهم ما ذكره في الهداية فيه حرج عظيم كما قالوا نوهمه في
غاية البيان لان الما الذي يقطر من الاعضا ويصيب ثوب
المتوضي فلو قلنا باستعماله بمجرد الانفصال فقط لتنجس
ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الحمله على ثياب
غير المتوضي وبعضهم الحمله على الغسل **اقول** وليس
ما توهموه من الحرج موجودا فقد قال في البدايع ان ما
يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكره في
غيره واما في ثياب غير المتوضي معفو عنه فلا حرج
والله سبحانه وتعالى اعلم فما في السراج الوهاج من انه انما
يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر **اقول** والجمعة
كالظهر والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المصنف ووسع
في المياه ففوضه **اقول** اعلم ان الصحيح عن ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى انه فوض ذلك الى راى المبتلى به كما
هو دابه فان غلب على ظنه خلوص النجاسة فهو نجس والا
لا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله سبحانه
وتعالى انه لم يقدر في ذلك شيا وانما هو موكول الى غلبة الظن

فى خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق
لانه المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن فى ذلك يجرى
مجرى اليقين فى وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الما
وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الراى وظنه
وقال شيخ الاسلام الوالد فى تنوير الابصار والمعتبر اكبر راى
المبتلى به فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب
الاخر جاز والا لا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص واباحة
التنفل على الدابة خارج المصر الى اخره اقول اطلقه المص
فشمل ما اذا كان الحديث الصحيح عن ابن عمر رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته فى كل وجه يومى
ايما اقول اطلقه المص فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما
خارجا الى بعض النواحى لحاجة وصححه فى النهاية وشمل ما اذا
قدر على النزول اولا وقيد المص بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل
عليها فيها وقال ابو يوسف لا باس به قال محمد يجوز و
يكره كذا فى الخلاصة واختلفوا فى حد خارج المصر والاصح
انما يجوز فى كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما فى البحر
للمص نقلا عن الظهيرية اقول ولم يشترط المص طهارة
الدابة لانه ليس بشرط على قول الاكثر سوا كانت على السرج او على
الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وصرح
فى الكافى بانه الاصح وفى الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير
تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الاركان

الاصلية

الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد المصنف
بالتنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من عذر
من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة
الجنازة والسجدة التى تليت على الارض لعدم لزوم الحرج
فى النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه
او ماله او لم يقف له رفقاوه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا
يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه
ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه
فى الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلى هناك
كما فى الخلاصة وفى الخانية الرجل اذا حمل امراته من القرية الى
المصر كان لها ان تصلى على الدابة فى الطريق اذا كانت لا تقدر
على الركوب والنزول قوله المص ومن ذلك الابراد
للظهر الى اخره اقول اطلقه اصحاب المتون المعتمدة
وغالب الشروح المعتبرة فافاد ذلك انه لا فرق بين ان يصلى بجماعة
اولا وبين ان يكون فى بلاد حارة اولا وبين ان يكون فى شدة
الحر اولا ولهذا قال فى المجمع ونفضل الابراد فى الظهر مطلقا
وقال شيخ الاسلام الوالد وتاخير ظهر صيف مطلقا فما فى السراج
الوهاج من انه يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر قوله
المص وترك الجماعة للمطر اقول ومثله البرد الشديد
والظلمة الشديدة والخوف كذا فى القنية وذكر عن شمس الايمة
الحلوانى الوحل ونقل ابن وهبان عن الغاية خوف الحج

في حضورها وقال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على
المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل
من خلاف اومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع
المشي وان لم يمكن به المرو الشيخ العاجز وفي البدايع انها
لا تجب على الاعمى والزمن مطلقا وعندهما تجب اذا وجد قايدا
او حاملا وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة وشيخنا في شرح
الهداية قال الظاهر انه في الاعمى بالاتفاق والخلاف في الجمعة
لا في الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى وقد تقدم
عن الغاية لكن الخلاف انما هو في الجمعة قطعا ويمكن ان يكون
كلام محمد هذا حكاية لمذهب الامام لا القول نفسه وقد سيل
ابو يوسف عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب
تركها انتهى وفي شرح الوهبانية للمصنف يشتغل بتكرار الفقه
ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام و
المؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال
ايضا اشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف
تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة
قيل جوابه الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا
وتكاسلا وقلة مبالات بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب
على تركها وتركها لاشتغال بالفقه لنفسه ونفع المسلمين
ومثله في القنية وكلا الجوابين على التفصيل والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المص ويروى رجوعه اقول

وهو

وهو المعتمد وعليه الفتوى قوله المص وجواز صلاة
الفرض في السفينة قاعدا الى اخره اقول اعلم ان مسئلة
الصلاة في السفينة قد ذكر المشايخ فيها تفصيلا فاعلم ان السفينة
اما سايرة او مربوطة والمربوطة اما مربوطة على الشط او
باللجة اما شديدة الاضطراب اولا فالسايرة والمربوطة في
اللجة شديدة الاضطراب فيجوز صلاة الفرض فيهما قاعدا
من غير عذر عند الامام وقالا لا يجوز الا من عذر من الاعذار
لان القيام ركن من الاركان فلا يترك الا لعذر من الاعذار وله
ان دوران الراس بالقيام فيها غالب والغالب كالمتحقق
واما المربوطة بالشط فقيل هو على الخلاف ايضا والصحيح
عدم الجواز اتفاقا يعني عند عدم دوران الراس والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المص وجبت بقدرة ميسرة
حتى سقطت بهلاك المال اقول اي بالقدرة الموجبة
لتيسير الادا على العبد وصورة المسئلة اذا هلك النصاب
بعد التمكن من ادا الزكاة ولم يود سقط عنه الزكاة عندنا
لعدم بقا القدرة الميسرة التي هي وصف النما لانها كانت
ممكنة بدونه فشرط النما ليكون المودى جزءا من المال
النامي والواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفايها
والا انقلب اليسر عسرا وقال الامام الشافعي رحمه الله لا يسقط
لتقرر الوجوب عليه بالتمكن من الادا بان يجد فقيرا في الاموال
الباطنة والساعي في الاموال الظاهرة قلت وانما قيد

معنى قولهم في الزكاة بقدرة ميسرة

لتيسير

المصنف بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة
اتفاقا فالانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج
عن ان يكون محلا للنظر فجعل القدرة الميسرة باقية فيه
تقديرا زجرا له ونظرا للفقير وقيدنا بالتمكن من الاداء لانه
اذا لم يتمكن منه يسقط عنه الزكاة اتفاقا وكذا يبطل العشر
بهلاك الخارج لان الشارع اوجبه بصفة اليسر الا ترى انه
لم يوجب كل الخارج ولم يوجب ايضا في الارض بدون الخارج
وكذا يبطل الخراج لان وجوبه يتعلق بنماء الارض تقديرا
حتى امتنع نماؤها بان كانت سبخة او زرعها ولم ينبت لم يجب
شيء والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج فلا يجعل تقصيره
عذرا في ابطال حق الغزاة ويجعل النماء موجودا حكما بتقصيره
بخلاف ما اذا اصطلم الزرع آفة قبل الحصاد حيث يسقط
الخراج لانه لم يقصر حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال ل
الارض الى اخر السنة لا يسقط الخراج واما بعد الحصاد فلا
يسقط خراج الوظيفة ولا خراج الموسم كما في الولوالجية وفي
منح الغفار اذا هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج
وقال بعضهم يسقط والاول اصح كما في السراج الوهاج وكل
ذلك تيسيرا من الله سبحانه وتعالى ورحمة بعباده وتكرما
وتفضلا على العباد قوله المصنف ومن هنا افتى
المتاخرون بالرد بخيار الغبن الفاحش الى اخره اقول
اعلم انه قال في القنية من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا

الرد بالغبن الفاحش

فله

فله ان يرد على البائع بحكم الغبن عن حكى عن استاذه
انه في المسئلة روايتين وكان يفتي بالرد رفقا بالناس مح
وفي البيع بغبن فاحش ذكر الخصاف وهو ابو بكر الرازي
في واقعاته ان للمشتري ان يرد وللبائع ان يسترد وهو اختيار
ابي الزكري والقاضي جلال ثم الكثير روايات
كتاب المصنف به انه يرد بغبن فاحش وبه يفتي مح ليس
له الرد والاسترداد وهو جواب ظاهر الرواية قف وبه افتى
مح ان غر المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غر البائع
المشتري له ان يرده قال البائع للمشتري قيمته كذا فاشتراه
ثم ظهر انها اقل فله الرد وان لم يقل ذلك فلا وبه افتى صدر الاسلام
والزمخشري وفي فتاوى سراج الدين قارئ الهداية رحمه
الله سبحانه وتعالى سئل اذا اشترى شخص سلعة او باعها
بغبن فاحش هل له ان يختار الفسخ اجاب اذا ظهر غبن
فاحش للمشتري فيما اشترى وللبائع فيما باع فعن ابي
حنيفة روايتان في رواية يرد وفي رواية لا يرد وافتى بعض
مشايخنا انه ان خدع البائع المشتري وغبنه فللمشتري
الفسخ وكذا البائع اذا غره المشتري وخدعه فللبائع
الفسخ ذكره صاحب القنية فيه انتهى وفي البحر الرائق للمصنف
معزيا الى خزانة الفتاوى خدع بغبن فاحش فالمذهب
ليس له الرد وقال ابو بكر يفتي بالرد انتهى وبعضهم افتى به
ان غره الاخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا

قلت وفي الصيرفية اختار عماد الدين الرد بالغبن الفاحش اذا لم يعلم به المشتري وكذا في واقعات الحسام وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى واختاره النسفي وابو اليسر البزدوي وقال الامام جمال الدين جدي ان غرّه فله الرد والا فلا وفي تنوير الابصار للشيخ الامام الوالد لا رد بغبن فاحش على ظاهر الرواية ويفتى بالرد ان غرّه والا وفي شرح الكنز للزيلعي من باب التولية والمرابحة وقد قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرد على بائعه بحكم الغبن وقال ابو علي النسفي فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس وكان صدر الاسلام ابو اليسر يفتي ان البائع ان قال للمشتري قيمة متاعي كذا او قال متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غرّه وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقال بعضهم لا يرد به كيف ما كان والصحيح انه يفتى بالرد ان غرّه والا فلا انتهى تنبيه

اذا ثبت خيار الرد بالغبن الفاحش مع التغرير كما هو المعتمد عند كثير للبائع او للمشتري ثم مات من له ذلك هل ينتقل للوارث ويملك الرد به بوجه الشرعي كما في خيار العيب ام لا لم ار في ذلك نقلا لكن سئل شيخ الاسلام الوالد عن ذلك فاجاب بقوله ظاهر المذهب عدم الرد بالغبن وانما اختار بعض المتاخرين الرد للمشتري

خيار الغبن الفاحش مع التغرير لا يورث

ادا

اذا حصل التغرير من البائع وعكسه وغايته ثبوت الخيار في الرد واما كونه كخيار العيب فلا فليكن كالرؤية والشرط ونحوهما كما هو مقرر موجه بانه ليس الا مشيئة وارادة فلا يتصور انتقاله الى الوارث الى اخر كلامه اقول وقد افتى بذلك شيخنا شيخ الاسلام عمدة الانام الشيخ نور الدين علي بن غانم المقدسي الحنفي المفتي بالديار المصرية رحمه الله سبحانه وتعالى تنبيه

والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين فيسير وما لا ففاحش كذا في منح الغفار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

المحشي اقول بيع الامانة فيه ثمانية اقوال اقول

ذكر صاحب المنظومة في فتاواه انه رهن في الحقيقة لا يملكه المشتري ولا ينتفع به الا باذن البائع ويضمن ما اكل من نزله واتلف من شجره ويسقط الدين بهلاكه ولا يضمن ما زاد كالامانة ويسترد عند قضاء الدين لان الاعتبار للاغراض المتعاقدين فان البائع يقول رهنت ملكي والمشتري يقول ارتهنت ملكه وعليه السيد ابو شجاع وابنه الامام علي السعدي والقاضي ابو الحسن الماتريدي وكان الامام الزاهد علي الرامتني على انه بيع جائز يلزم فيه الوفاء بالوعد فكلمة فيه مغني الجن والانس مرارا فقال من قصدي الرجوع الا ان الامام الامير لا يدعني وقد رجع الامير عن هذا الى انه رهن دل عليه انه سئل عمن باع نصف حديقته

بحث بيع الامانة

بيع الوفا موضع الامانة اقطى

وفا فاخرج البايع المشترى بنقله الى الكرم واخذ البايع
نصف النزل والمشترى النصف ثم ادى الدين واخذ
الكرم يفتى ان كان المشترى اخذ النزل بلا اذن البايع له
ان يضمنه الغلة المحمول وان كان باذنه او اعطاه البايع
لا لانه هبة منه وكذا اذا كان اشترى كله واخذ الغلة فهذا
دليل على جعله كالرهن حيث لم يطلق له الانتفاع بالانزال
وكذلك اجاب فيمن باع داره وفا ثم اجره من البايع لا يلزم
الاجر كما لو استاجر الراهن الرهن من المرتهن وكذلك اجاب
فيمن باع كرمه من اخر وفا وباعه المشترى بعد قبضه من
اخر باتا وسلمه وغاب فطلب البايع الاول الاسترداد من الثانى
لان حق الحبس وان كان للمرتهن لكن يد الثانى مبطلة
وللمالك اخذ ملكه من المبطل فاذا حضر المرتهن اعاد
يده فيه حتى ياخذ دينه وكذا اذا مات البايع والمشترى
الاول والثانى فلورثة البايع الاول الاخذ من ورثة المشترى
الثانى ولورثة البايع المرتهن اعادة يدهم الى قبض
دينه هذا كله دليل على الرجوع هكذا فى البزازية وذكر بقية
الاقوال الثمانية التى ذكرها المحشى وقد نقل الاقوال الثمانية
المصنف فى البحر عن البزازية ثم قال قلت هذا العقد
مركب من العقود الثلاثة كالزرافة فيها صفة البعير
والبقر والنمر جوز لحاجة الناس اليه بشرط سلامة البدلين
ثم قال يقال انها متولدة من ثلاث حيوانات اى الزرافة

اذا مات البايع والمشترى فلورثة البايع الاخذ من ورثة المشترى

الناقه

الناقة الوحشية والضبع والبقر الوحشية فينزو الضبع
على الناقة فتاتى بذكر فينزو ذلك الذكر على البقرة فتولد
منه الزرافة والاصح انه خلق بذاته ذكر وانثى كبقية الحيوانات
اقول وفى جواهر وذكر الامام عمر النسفى البيع الذى
تعارفه اهل بلادنا الساكنون فيها احتيالا للربا وسموه بيع
الوفا وكان الشيخ الامام الاستاذ شيخ الاسلام السعدى
يقول فى الحقيقة رهن وهذا البيع فى يد المشترى كالرهن
فى يد المرتهن لا يملكه ولا يطلق له الانتفاع به الا باذن مالكه
وهو ضامن لما اكل من ثمره واستهلكه من عينه والدين ساقط
بهلاكه فى يده اذا كان به وفا بالدين ولا ضمان عليه فى الزيادة
اذا هلك بغير صنعه وللبايع استرداده اذا قضى دينه اذ لا
فرق عندنا بين الرهن وبينه فى حكم من الاحكام لان المتعاقدين
وان سمياه البيع لكن غرضهما الرهن والاستيثاق بالدين
لان البايع يقول بعد البيع لكل من سالم قد رهنت والمشترى
يقول ارتهنت والعبرة فى باب التصرفات والعقود
للمقاصد والمعانى لا بالالفاظ والمبانى حتى قال اصحابنا
الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط ان لا يبرا
الاصيل كفالة والهبة بشرط العوض اذا اتصل به القبض
بيع عندنا خلافا لزفر والشافعى فانه بيع من الابتداء عندهما
وهبة الحرة نفسها مع تسمية المهر بحضرة الشاهدين نكاح
واعارة المكيل والموزون اقراض والاستصناع الفاسد

اذا ضرب فيه الاجل سلم ونظايره كثيرة قال وكان
السيد الامام ابو شجاع على هذا وقدم القاضي علي السعدي
من بخارا السمرقند فاستفتى على هذه المسئلة فكتب انه
رهن وليس ببيع فصح السيد الامام لموافقة فتواه
ووافقهما القاضي الحسن الماتريدي انتهى اقول
وفي فتاوى شيخ الاسلام والذي سقى الله سبحانه وتعالى
تراه اكثر المشايخ على ان حكمه حكم الرهن وذكر الامام
الزيلعي في شرح الكنز معزيا الى الكافي ان العقد الذي
جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان
ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع وان لم يذكرا ذلك
في البيع وتلفظا بلفظ البيع بشرط الوفا وتلفظا بالبيع
الجائز وعندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فكذلك
وان ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على الوجه الميعاد
جاز البيع ويلزم الوفا بالميعاد لان المواعيد قد تكون
لازمة قال عليه افضل الصلاة والسلام العدة دين فيجعل
هذا لازما لحاجة الناس اليه ومثله في مجامع الفتاوى
انتهى وفي جواهر الفتاوى قال رضي الله عنه هذا
البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن هكذا ذكره وهو
الصحيح وذكر الامام محمد بن الفضل البخاري هكذا
وقيل بيع فاسد فيوجب الملك اذا اتصل به القبض و
الاول اصح والله سبحانه وتعالى اعلم تنبيه

في صورة

صورة بيع الوفا

في صورة بيع الوفا قال في جواهر الفتاوى بيع الوفا
ان يقول بعته منك على ان تبيعه مني متى جئت بالثمن
وفي البحر الرائق للمصنف وصورته ان يقول البايع
للمشتري بعت منك هذا العين بدين لك علي اني اذا قضيت
الدين فهو لي او يقول البايع بعتك هذا بكذا على اني ان
دفعت اليك الثمن تدفع العين الي والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف يسهل الامر باباحة الانتفاع بملك
الغير الحاجة اليه اقول في قوله والقرض نظر لانه لا
ينتفع بالقرض وهو على ملك الغير وهو المقرض بل يملكه
المستقرض وينتفع به وهو على ملكه فقد صرحوا
ان القرض وضع لتمليك العين قال المصنف في البحر
في كتاب النكاح وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان
اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولوالجية وفي
فتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد انتهى وينبغي اعتماده
لانه يفيد ملك العين في الحال انتهى اقول

ما ينعقد به النكاح

وان اراد المصنف انه ملك الغير ابيح تمليكه فلا خصوصية
للقرض فالبيع والهبة كذلك فما وجه تخصيص القرض
بالذكر فتامل والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
ومن ثم قلنا ان الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع اقول
اختلف العلماء في ان الامر ايجاب او لا فصحح في الكافية
بانه ايجاب حيث قال ولفظة الامر في النكاح ايجاب لخ

الامر ايجاب في النكاح

وكذا فى الخلاصة و ذهب صاحب الهداية وجمع الى ان
الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل فقد علمت الخلاف
فى المسئلة واعتمد والدى فى مختصره انه توكيل وكذلك
العلامة ملا خسرو واعترض على صاحب الكنز وقال انه
خالف الكتب ولم يتنبه لما فى الهداية اقول بل غفل الفاضل
المعترض رحمه الله سبحانه وتعالى ولم يتنبه للقول الاخر
القايل بان الامر ايجاب كما لا يخفى فان قلت ما الفرق
بين النكاح والبيع قلت قالوا ان قوله زوجنى توكيل
وقوله زوجتك قايم مقام الطرفين بخلافه فى البيع لما عرف
ان الواحد فى النكاح يتولى الطرفين بخلافه فى البيع قلت
ومما يويد القول بانه توكيل ما لو قال الوكيل بالنكاح هب
ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح
ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا فى الخلاصة معللا بان
الوكيل ~~بعد~~ قبلت لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير
من مسايل الظهيرية وغيرها يدل على هذا فان قلت
لو كان الامر توكيلا فما التقييد بالمجلس قلت هو توكيل
ضمنى فلا ينافيه اقتصاره على المجلس والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب فايدة
وهنا ثمانية مواطن يكون الامر ايجابا فى بعض دون
بعض منها البيع والاقالة لا يكون الامر فيهما ايجابا والنكاح
والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال
لعبده

لعبده اشتر نفسك منى بكذا فقال فعلت عتق السادس
لو قال هب لى ذا العبد فقال وهبت منك تمت السابع
قال لصاحب دين ابرانى فقال ابراتك تم الثامن
قال اكفل بنفس فلان لفلان فقال كفلت تم فان كان
غايبا فقدم واجاز كفالته جاز والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف بل قال ينعقد بما يفيد ملك العين
للحال اقول فقال بانعقاده بلفظ الهبة والعطية
والصدقة والملك والتمليك والجعل والبيع والشرا
على الاصح واما بلفظ السلم فان جعلت المراة راس مال
السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه
اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم فى الحيوان لا يصح وقيل
ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم فى الحيوان
ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة
ملكا فاسدا وليس كلما يفيد الحقيقى فيه يفسد مجازه
ورجحه فى فتح القدير وهو مقتضى ما فى المتون وفى
انعقاده بالصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه
وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود
عليه هنا متعين وقيل ينعقد به لانه يثبت به ملك العين
فى الجملة وينبغى ترجيحه لدخوله تحت الكلية التى فى المتون
وكذا فى انعقاده بلفظ القرض قولان وقد تقدم ذلك
وكذا فى انعقاده بلفظ الصلح قولان وجزم فى غاية البيان

بعدمه وكذا في انعقاده بلفظ الصلح قولان في الرهن قولان
اصحهما عدم الانعقاد كما في الولوالجية واما انعقاده
بلفظ الاجارة فان جعلت المراة اجرة فينعقد اتفاقا
لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول
او عجلت واما اذا لم تجعل اجرة كقوله اجرتك ابنتي بكذا
فالصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين اقول
وينعقد النكاح بالفاظ للاثر غير ما ذكره اصحاب المتون
منها الكون لما في الذخيرة وغيرها لو قال لامراة كوني
امراتي بكذا فقبلت انعقد بخلاف ما لو قالت المراة
اكون زوجة لك فقال نعم لا يصح كما في الظهيرية ومنها
ما في الخانية لو قالت المراة عرستك نفسي فقال قبلت
انعقد وذكره في الظهيرية بلفظ اعرستك ومنها لفظ
الرجوع فقد صرح في الواقعات والخانية وكثير انه ينعقد
النكاح اذا قال لاجنبية راجعتك فقبلت كما لو قال للمبانة
راجعتك لكن شرط في الخانية ان يذكر المال وان لم يذكر مالا
قالوا لا يكون نكاحا وشرط في التجنيس ذكر المال او نية
التزوج وفرق بعضهم بين الاجنبية والمبانة فينعقد
به في المبانة دون الاجنبية واستحسنه في فتح القدير
وفي الخانية وكذا لو قالت المبانة لزوجها رددت نفسي
عليك فهو بمنزلة الرجعة اقول ومن الالفاظ التي
ينعقد النكاح ارفعها واذهب بها حيث شئت لما في الخانية

لو قال

لو قال زوج ابنتك مني على كذا فقال ابوها بحضرة
من الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت لما في قال
ابن الفضل يكون نكاحا وجزم في الولوالجية بعدمه لاحتمال
الوعد ومنها ما في الخانية لو قال اب الصغيرة اشهدوا
اني قد زوجت ابنته احمد يريد به اب الصغيرة من ابني
فلان بمهر كذا وقال لابيها البنى هكذا فقال ابوها هكذا
ولم يزد على ذلك قالوا الاولى ان يجدد النكاح وان لم يجدد
جاز ومنها ما في الخانية ايضا لو قال رجل جئتك خاطبا
ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفي الولوالجية لو قال
لها خطبتك الى نفسي على الف درهم فقالت قد زوجتك نفسي
فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب اقول وهل ينعقد
النكاح بلفظ التجويز ينعقد في الحكم على الرأي ام لا اقول
لم ار نقلا صريحا في ذلك عن المتقدمين لكن كان
المصنف يفتي بعدم انعقاد النكاح بهذا اللفظ وكذلك
شيخ الاسلام الوالد اقول ووجهه ما يستفاد من
عبارات مشايخنا الحنفية في كتبهم المعتبرة فتامل ما انقله
لك والله تعالى المستعان قال العلامة النسفي في الكنز
وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين
في الحال قال شارحه العلامة الزيلعي اي لا يصح النكاح
الا بهذه الالفاظ انتهى وفي عبارة بعضهم ان النكاح لا ينعقد
الا بلفظ الانكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال

ولا شك في افادة كلمة الا القصر كما هو مسطور في محله وقال
المصنف في البحر عند قول صاحب الكنز وانما يصح بلفظ النكاح
والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال بيان لاختصاص
اللفظين فيما ذكر انتهى اقول فثبت من هذا ان النكاح
لا ينعقد الا بما ذكر من الالفاظ بقي الكلام في لفظ التجويز
هل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى استعارته له
كما استعير لفظ الهبة والبيع له ام لا والذي يظهر انه لا
اتصال بينهما لان التجويز اما بمعنى جواز العقبة كذا اذا
قال بجله وجوازه او بمعنى المرور وليس واحد من هذين
المعنيين يصلح علاقة للاستعارة والعلاقة وهي اتصال
المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له شرط لصحة المجاز كما
صرح به المحققون ومن ثم صرح مشايخنا بان النكاح لا ينعقد
بالاحلال والاجارة والوصية لعدم صحة الاستعارة كما
بين في المطولات وانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف
للقطع بامتناع استعارة السما للارض مع اشتراكهما في الوجود
وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص
بالمستعار منه كما حققه العلامة سعد الدين التفتازاني
في التلويح وغيره في غيره وهذا غير محقق بين ملك
المتعة ولفظ التجويز كما لا يخفى فان قلت المسطور
في كتب الفقه المعتبرة المعتمدة انعقاد النكاح باللغة الاعجمية
وهي ليست موضوعة له كذا في اللغة العربية قطعا فينبغي القول

بانعقاده

بانعقاده بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون
كالاعجمية قلت اعتباره باللغة الاعجمية لا يظهر صحته
لان اللغة الاعجمية تصدر من المتكلم عن قصد صحيح ووضع
واستعمال صحيح بخلاف لفظ التجويز فانه لا يصدر عن
قصد ووضع بل على وجه التحريف والتصحيف فلا يكون
حقيقة ولا مجازا فقد قال العلامة المحقق سعد الدين
التفتازاني من بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ
المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة
او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل
في غيره فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا
فمرتجل وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال
الصحيح في الغير بلا علاقة ووضع جديد فيكون اللفظ
مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا
الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال لفظ
الارض في السما من غير قصد الى وضع جديد وفي شرح
جمع الجوامع الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا
فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط
كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار انتهى قلت
نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة بحيث انهم
يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع ويصدر عن قصد
واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها وجه الظاهر

لانه ولكانّ هذه تكون وضعا جديدا منهم واما صدورها
لا عن قصد جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغمار خصوصا
من الفلاحين فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين
العلامة سعد الدين التفتازاني في التلويح ان التحقيق
ان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه
وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا
جديدا فتامل ذلك اقول فاذا تحرر هذا بقي الكلام
في الوطي الحاصل في النكاح الذي وقع بهذه الصيغة اذا
قلنا بعدم انعقاده ما حكمه هل يثبت شبهة في المحل حتى لا
يجب الحد بالوطي ام لا قلت قال المحقق الكمال في
شرح الهداية من كتاب النكاح كل لفظ لا ينعقد به النكاح
تنعقد به الشبهة فيسقط به الحد ويجب لها الاقل من المسمى
ومن مهر المثل ان دخل بها انتهى اقول وانما اطلت في
هذا المقام لكثرة وقوع ذلك من العوام ولقد سئلت عن
ذلك مرارا وقد جمع شيخ الاسلام الوالد رسالة في ذلك فقد
ذكرت لك ملخصها والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو اعلم
بالصواب قوله المصنف وقال ان فسقه لا يعزل الخ فسق القاضي لا يعزله
اقول هذا هو الصحيح وهو ظاهر المذهب اقول
اطلق الفسق فشمل الفسق باخذ الرشوة ايضا وقد
صرح بذلك المصنف في البحر ثم اعلم انه لو اخذ القاضي الرشوة
وقضى فيما ارتشا نقل في الخانية الاجماع على انه لا ينفذ قضاؤه
فيما

~~فيما [illegible] قضى بحق ايجابا وهو حسن لان حاصل امر الرشوة~~
ارتشى لكن حكى في فصول العمادي فيه اختلافا فقيل
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى فيه وينفذ فيما سواه وهو
اختيار شمس الائمة وقيل لا ينفذ فيهما وهو ما ذكره البزدوي
وقد رجح في فتح القدير بقوله وهو حسن لان حاصل
امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجابا فسقه وقد فرض
ان الفسق لا يوجب العزل فولايته قائمة وقضاؤه بحق
فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير موثر وغاية ما وجه
به انه اذا ارتشى عامل لنفسه او ولده بمعنى والقضاء عمل لله سبحانه
وتعالى انتهى قلت وفي البحر للمصنف ذكر عبارة ابن الهمام
هذه ثم قال قلت ليس هذا مرادهم وانما مرادهم انه
قضى لنفسه وهو انما قضى لبكر مثلا على زيد غاية ما في
الباب انه اخذ على قضائه بالحق مالا فصار عاملا لنفسه
والقضاء عبادة عمل لله سبحانه وتعالى كما قال الامام ابن
الهمام فبحث كمال الدين حسن فيما ظهر لكن في كثير من الكتب
المعتبرة انه لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
قال في السراج الوهاج معزيا الى الينابيع قال ابو حنيفة
لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتشي ينبغي
للقاضي الذي يختصمون اليه ان يبطل كل قضايا انتهى
وفي منح الغفار للشيخ العلامة الوالد اخذ القضاء برشوة
او ارتشا وحكم لا ينفذ حكمه لانه في الاول لم يصر قاضيا وفي الثاني

الفرق بين الهدية والرشوة

صار عاملا لنفسه والقضا يجب ان يكون خالصا لله سبحانه
وتعالى انتهى تنبيه الفرق بين الهدية و
الرشوة ان الرشوة تدفع بشرط الاعانة ولا شرط مع الهدية
وفي فتح القدير ثم الرشوة اربعة اقسام الاول منها ما
هو حرام على الاخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليد القضا
والامارة ثم لا يصير قاضيا الثاني ارتشا القاضي ليحكم
وهو كذلك من الجانبين ثم لا ينفذ قضاؤه في تلك الواقعة
التي ارتشا فيها سوا كان بحق او بباطل اما في الحق فلانه
واجب عليه فلا يحل اخذ المال عليه واما في الباطل فاظهر
الثالث اخذ المال ليسوي امره عند السلطان دفعا
للضرر او جلبا للنفع وهو حرام على الاخذ لا الدافع وحيلة
حلها للاخذ ان يستاجره يوما الى الليل او يومين فتصير
منافعه مملوكة له ثم يستعمله في الذهاب الى السلطان
في الامر الفلاني الرابع ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع
اليه على نفسه او ماله حلال للدافع حرام على الاخذ لان دفع
الضرر عن المسلم واجب ولا يجوز اخذ المال ليفعل الواجب
قوله المحشي فرع لو تولى القضا بالرشوة الى اخره
اقول قال في جامع الفصولين ومن اخذ القضا برشوة
فالصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه ص
وبه يفتى اذ الامام لو قلد برشوة اخذها هو او قومه
وهو عالم به لم يجز تقليده كقضاء برشوة اخذها هو
انتهى

انتهى اقول واعتمده الشيخ الامام الوالد في تنوير
الابصار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ولم
يوجب تزكية الشهود الى اخره اقول اي لم يوجب
ابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى تزكية الشهود بل
يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص صح
فانه يسال عنهم وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسال
عنهم في السر والعلانية قال الامام ابو بكر الرازي هذا
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان قال في
الجواهر انما يقتصر بظاهر العدالة لان ابا حنيفة رحمه الله
من التابعين فلم يكن فشو الكذب موجودا فاما في
عصر ابي يوسف ومحمد كان الكذب قد فشى فلا
يكتفى بظاهر العدالة فهذا بنا على اختلاف العصر وكذا
نقل الاسبيجابي وصاحب الينابيع وقال الصدر
الشهيد في الكبرى والفتوى اليوم على قولهما وقال
الامام ابو المفاخر السديدي في شرح المنظومة والفتوى
على قولهما في هذا الزمان وقال في الحقايق والفتوى
على قولهما وقال قاضيخان في اول فتاواه فان اختلافهم
اختلاف عصر وزمان لكن القضا بظاهر العدالة يوخذ
بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وقد قدمناه
وقال في كتاب الشهادات الصبي اذا احتلم ثم شهد
قال محمد لا تقبل شهادته ما لم يسال عنه وهو بنا على ان عند

ابي يوسف ومحمد لا يجوز القضا بظاهر العدالة وعليه
الفتوى وقال لا يقضي القاضي بظاهر العدالة وفي قول
ابي يوسف ومحمد يسال عن الشهود طعن الخصم في الشهود
او لم يطعن وقال ابو حنيفة ان كان المدعى به حقا يثبت
مع الشبهات كان له ان يقضي بظاهر العدالة ما لم يطعن ٢
الخصم في الشهود والفتوى على قولهما قال في الهداية و
مختارات النوازل والاختيار وشرح الزاهدي والكافي و
الفتوى على قولهما وقال الامام البرهاني وصدر الشريعة
به يفتى كذا في تصحيح القدوري للعلامة الشيخ قاسم وفي
منح الغفار لشيخ الاسلام الوالد وعندهما يسال في الكل
اي في كل الحقوق سرا وعلنا وان لم يطعن الخصم لان بنا
القضا على الحجة وهي شهادة العدل به يفتى في هذا الزمان
كذا في الهداية ومحل السوال على قولهما عند جهل القاضي
بحالهم وكذا قال في الملتقط القاضي اذا عرف الشهود
بجرح او عدالة لا يسال عنهم انتهى وفيه ويكفي في التزكية
قول المزكي هو عدل في الاصح وفي البحر حاكيا عن السراجية
والفتوى على انه يسال في السر فقد ترك التزكية في العلانية
في زماننا كيلا يخدع المزكي ولا يخوف والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب قوله المص وجوز كتاب القاضي
الى اخره اقول اي ما يكتب القاضي الى القاضي بشروط
اقول وقد اعترض المحشي على المص بانه اطلق في محل التقييد

وجوز كتاب القاضي للقاضي

لانه

لانه اطلق في كتاب القاضي فيشمل ما اذا كان بحيث لو ذهب
الى القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك اولا وانما
جوزه بشرط الاول اقول قد وقع الاطلاق من العلامة
المص والفاضل المحشي في محل التقييد اما اطلاق المص فانه
لم يذكر شرطا من الشروط فهو اطلاق في محل التقييد واما
المحشي فقد ترك شيئا من الشروط فان من شروطه ان لا يكون
في حد ولا قود وهي مسئلة المتون المشهورة المتداولة
بين الطلبة ومنها انه لا يجوز من قاض رستاق الى
قاض مصر بل من قاضي مصر الى قاضي مصر او من قاضي
مصر الى قاضي رستاق كذا في السراج الوهاج وغيره ومنها
انه لا بد من كتابة عنوانه في باطنه وهو ان يكتب فيه اسمه واسم
ابيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه وابيه وجده حتى اذا
اخل بشي منها لا يقبل الكتاب ولا بد من كتابة العنوان من داخل
الكتاب فلو كان العنوان على ظاهره اي ظاهر الكتاب
لم يقبل قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا العنوان يكون على
الظاهر فيعمل به كذا في منح الغفار فاذا علمت ذلك علمت
اطلاقهما في محل التقييد فكل جواب للفاضل المحشي فهو
جواب للعلامة المص على ان المص انما ذكر فيما سرده
من تيسيرات الشرع الشريف مراده كتاب القاضي المعهود
بشروط وسرده ذلك في هذا المقام قرينة دالة على ذلك فيندفع
الايراد عنه فان قلت هذا مراده والمراد لا يدفع الايراد

المراد لا يدفع الايراد ع

قلت المراد يدفع الايراد مع الوزينة كما صرح به المحققون وذكره شيخنا العلامة الشنوانى فى بعض حواشيه قوله المصنف وفى المشاع اقول وقال محمد لا يجوز وفى المشاع وبه يفتى والخلاف فى مشاع يحتمل القسمة اقول ولو قضى قاض بجوازه صح بالاتفاق قال فى الغياثى السراجيه وفى المشاع المحتمل للقسمة لا يجوز عند محمد وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى وفى الكنز ومشاع قضى بجوازه اى صح قلت اطلق فى القضا فشمل القضا من الحنفى وغيره وهو كذلك كما صرح المصنف فى البحر وقد حرر هذه المسئلة تحريرا جيدا فى رسالة لى حررت فيها بعض احكام مكاتيب الاوقاف سميتها خزانة الانصاف فى احكام احكام مكاتيب الاوقاف قوله المحشى قلت وهذا مشكل اذ قضيته ما قالوه من ان الاوصاف الى اخره اقول هو كما قال الا ان يخرج شى بالنص ولعل هذا الحكم خرج بنص قال العلامة المحقق فى فتح القدير الاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوى فيها الابتدا والبقا الا ان يخرج شى بالنص كبقا الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البنا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وعدم تكليف الارقا بكثير مما على الاحرار الى اخره اقول ومن ذلك عدم وجوب الجمعة ولو اذن له سيده كما فى السراج الوهاج وفيه ان صلاة العيد لا تجب على العبد ولو اذن له سيده تجب

على

عليه اقول ما الفرق وينبغى المساواة لان منافع العبد لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبل الاذن الا ترى انه لو حج باذن المولى لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى ولهذا المعنى لو كفل العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له المولى لان بالاذن لا يملك القن المال حتى قالوا القن لا يملك وان ملك قوله المصنف واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد الى اخره اقول اعلم انه اذا خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد وكذا المحدث اذا توضا او يمرضه تيمم سوا كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا فى الكافى وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز التيمم كذا فى فتاوى قاضى خان والخلاصة وغيرهما وذكر صاحب الكنز فى المصفى انه بالاجماع على الاصح قاله فى فتح القدير كانه والله سبحانه وتعالى اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بنا على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضو انتهى اقول وبنا على هذا اذا تحقق ذلك فى الوضو يجوز التيمم بلا تردد لانه فوق ضرر شرا الما بزيادة على ثمن مثله كما لا يخفى وذلك لان الضرر بالمرض فوق الضرر فى زيادة ثمن المثل لان ثمن الما مال والمال خلقه الله سبحانه وتعالى لوقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحج مدفوعا عن الوقاية التى هى تبع فكونه مدفوعا عن الموقى

مسائل التيمم

الذي هو اصل بالطريق الاولى لان الضرر لو تحقق انما
يصرف اولا الى التبع ثم عند انعدامه الى الاصل لا على
العكس ثم اعلم ان جوازه للجنب عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا
على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا
مكانا ياويه كما ذكره المص عن البدايع وافاده في شرح
الجامع الصغير لقاضيخان فصار الاصل انه متى قدر
على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا وقالا
لا يجوز التيمم للبرد في المصر قلت وقد اختلف المشايخ
فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه بناء على اختلاف زمان
لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانهما يوخذ بعد الدخول
فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه
قبله فيتعذر اقول وفي زماننا يوخذ بعد الدخول
ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير
الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا
يقيد منعهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر
اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما كما في البحر قوله
المص تنبيه مطلقه المرض وان لم يضر ان كان بالزوج
مانع الى اخره اقول هذا هو الصحيح قال المص في
البحر عند قول صاحب الكنز والخلوة بلا مرض احدهما
واطلقه فافاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه
واما

واما في مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع او يلحقها به
ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يعري عن تكسر وفتور
عادة واعلم ان التنبيه اصطلاحا عبارة عن عنوان
بحث تدل عليه الابحاث السابقة بطريق الاجمال
بحيث لو لم ينبه لعلم منها بادنى تامل والتنبيه لغة
الايقاظ واختلف في اعرابه فقال بعضهم ليس له محل من
الاعراب وقال بعضهم خبر مبتدا محذوف تقديره هذا
تنبيه وعرفه بعضهم اصطلاحا بانه التوقف على المعنى
الذي تضمن الكلام السابق بالخفاء ولو لم يقل لم يعلمه
الا الاذكيا قوله المص كابدال الوضوء والغسل بالتيمم
الى اخره اقول اعلم ارشدني الله سبحانه وتعالى وارشدك
ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل
في موضعين احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الامام الشافعي
رحمهم الله سبحانه وتعالى فقال مشايخنا هو بدل مطلق
عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى
وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث
وقال الامام الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى هو بدل
ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل
الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة واحدة الثاني
الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله سبحانه وتعالى البدلية بين الماء والتراب

تعريف التنبيه

وعند محمد بين العقليين و يتفرع عليه جواز اقتدا
المتوضي بالمتيمم فاجازه ومنعه تنبيه ظاهر
كلام المشايخ في هذا المقام ان الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم
الماء فاذا وجد الماء فقد فقد الشرط ففقد المشروط
وهو طهورية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط
لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا
عدم فتامل والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط
استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء و
جواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا
في العناية فان قلت لا نسلم مساواته لجواز مع
وجوده حال مرض قلت ليس بموجود فيها حكما لان
المراد به القدرة وهو ليس بقادر والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المص لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع الجار
السو الى اخره اقول المصرح به في المتون والشروح
ان الشفعة شرعت لدفع الجار السو لا لدفع اجر القسام
فلهذا تجب في العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحى و
حمام وبير وبيت صغير ولان اجرة القسام مشروعة
فلا يلحق الضرر بالمشترى لدفع حكم مشروع ولو كان لدفع
اجرة القسام لوجبت في المنقول وانما العلة الموجبة
عند ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى دفع ضرر يلحقه

لسو

سو العشرة على الدوام وفي شرح تنوير الابصار لشيخ الاسلام
الوالد ان الشفعة لا تثبت قصدا الا في عقار ملك بعوض
هو مال وان لم يقسم يعني اي العقار لان الشفعة شرعت
لدفع جار السو لا لدفع اجر القسام فيجب في العقار
وان كان لا يحتمل القسمة قلت ومن فروع القاعدة
اي قاعدة الضرر يزال ما صار واقعة الفتوى في
عهد شيخ الاسلام الوالد سقى الله تعالى عهده وهي انه
رفع اليه سوال صورته ما قولكم في رجل يملك نخلا
بالحاء المهملة والخاء المعجمة كثيرا وصنعه بكرمه بالقرب من كروم
الناس فيخرج الى الكروم المجاورة في زمن الفاكهة
ويأكل عنب الناس ويفسد ثمارهم بحيث يصير غير
منتفع به وجرت العادة ان اصحاب النحل ينقلونه
من موضع الى موضع اخر ليرعى النور فهل اذا ادعى
شخص من ارباب الكروم على صاحب النحل وطلب
من القاضي ان يامره بنقل نحله من موضع الى موضع
اخر بحيث يندفع الضرر عن فاكهة المدعى عليه ولا
ضرر فيه على صاحب النحل هل تسمع دعواه ويجاب
الى مطلوبه شرعا ام لا فاجاب نعم تسمع دعواه
ويجاب الى مطلوبه شرعا اخذا من قاعدة الضرر
يزال اصلها قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
ولم ار في مسئلة النحل شيئا بخصوصه لكن ثمة فروع

ن
اذا

شاهدة لما قلنا منها ما في الولوالجية رجل له كلاب
لا يحتاج اليها ولجيرانه منها ضرر ان امسكها في ملكه فلجيرانه
منعه من تصرفه في ملكه وان ارسلها في السكة فلجيرانه منعه
فان امتنع والا رفع الامر الى الحاكم او الى صاحب الحسبة حتى
يمنعه عن ذلك وكذلك من امسك دجاجة وكذلك من امسك
الجحش والعجول في الرستاق على ما ذكرنا انتهى كلام الوالد
عليه الرحمة والرضوان قلت ولا حاجة الى قوله في
في السؤال ولا ضرر فيه على صاحب النحل لانه وان كان في
نقله ضرر خاص لصاحبه ففيه دفع ضرر عام عن
اصحاب الكروم والثمار كما لا يخفى وقد قالوا يتحمل الضرر
الخاص لاجل دفع ضرر عام والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول وفي شرح الوهبانية نقلا عن قاضي خان رجل
له برج الحمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها
ولا يتركها بغير علف كي لا يتضرر به الناس اقول ربما
يعكر هذا على مسئلة النحل لانه عبر بلفظ ينبغي مع حصول
الضرر للناس تقاس عليه مسئلة النحل فلا يجب
نقل بل ينبغي الا ان يراد بقوله ينبغي الوجوب اذ لفظ
ينبغي قد يستعمل في الوجوب كما صرحوا به قال
الامام القدوري في مختصره وينبغي للناس التماس
الهلال وباستعماله في الوجوب صرح في فتح القدير
فتامل اقول ومما يتفرع على قولهم الضرر يزال

ما في

منع صاحب الكلاب

لفظ ينبغي قد يستعمل في الوجوب

ما في فتح القدير نقلا عن فتاوى قاضي خان قال
اشترى شيئا يتسارع اليه الفساد على انه بالخيار
ثلاثة ايام في القياس لا يجبر المشتري على شيء وفي
الاستحسان يقال للمشتري اما ان تفسخ البيع واما
ان تاخذ المبيع ولا شيء عليك من الثمن حتى يجيز البيع
او يفسد المبيع عندك دفعا للضرر من الجانبين
وهو نظير ما لو ادعى في يد رجل شيئا يتسارع اليه
الفساد كالسمكة الطرية وجحد المدعى عليه واقام
المدعي البينة ويخاف فسادها في مدة التزكية فان
القاضي يامر ببيعها من اخر مدعي الشرا ان ينقد الثمن
وياخذ السمكة ثم القاضي يبيعها من اخر وياخذ
الثمن الاول والثاني ويضعه على يد عدل فان
عدلت يقضى لمدعي الشرا بالثمن الثاني ويرد الثمن
الاول للبايع ولو ضاع الثمنان عند العدل يضيع
الثمن الثاني من مال مدعي الشرا لان بيع القاضي
كبيعه ولو لم تعدل البينة فانه يضمن قيمة السمكة للمدعى
عليه لان البيع لم يثبت وبقي اخذ مال الغير بجهة البيع
فيكون مضمونا عليه بالقيمة ذكره في كتاب البيوع في باب
خيار الشرط قوله المصنف على رواية النجاسة اقول
اعلم ان الحسن قد روى عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل نجس
نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف هو نجس نجاسة مخففة

وهذا رواية عن ابي حنيفة وقول ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان الماء المستعمل طاهر غير طهور هكذا ذكره مشايخ
ما وراء النهر واثبتوا فيه الخلاف بين الثلاثة وذكروا فيه
وجه التنجيس انه ما ازيل به معنى مانع من الصلاة
فصار كما لو ازيل به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ
العراق انه طاهر غير طهور وهو الاصح عند مشايخنا ذكره
في التحفة وغيرها وقال في العناية وهو اختيار المحققين من
مشايخ ما وراء النهر وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف على القول بانها لا تجوز
الا لموت الاصل او مرضه او سفره اي الشهادة على الشهادة
اقول المراد بالسفر هنا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا وهذا
ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله سبحانه
وتعالى اذا كان الاصل بحال لو مضى الى مجلس القضاء للشهادة
لا تقبل شهادة الفرع من غير غيبة الاصل ومن غير عذر
والفتوى على ظاهر المذهب وفي الزاد والصحيح ظاهر
المذهب لان في نقل الفرع زيادة احتمال فلا يتحمل الا عند
الضرورة وفي السراجية والفتوى على انه يجوز الشهادة
على الشهادة فيما دون مسيرة سفر اذا كان بحال لو شهد
لا يمكنه الرواح الى منزله في يومه كذا في المضمرات قال والدي
في تنوير الابصار هي مقبولة اي الشهادة على الشهادة الا
في حد وقود بشرط تعذر حضور الاصل بموت او مرض

او سفر

او سفر الى اخره قال في شرحه اي يكون غائبا مسيرة ثلاثة
ايام فصاعدا فان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل
وبهذه الاشياء يتحقق العجز بلا مرية وعند ابي يوسف انه ان كان
في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله صح
الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن وهو ظاهر
الرواية والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكثير
من المشايخ وقال فخر الاسلام انه حسن الى اخره اقول
فظاهر اقتصار المصنف انه لا يجوز الا لهذه الاشياء الثلاثة
فيفيد اقتصاره الحصر في الثلاثة كما لا يخفى وليس الامر
كذلك بل كون المراة مخدرة عند الشهادة يجوز لذلك فقد
صرح بذلك في القنية حيث قال اذا كان الاصل امراة
مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها وهي من لا تخالط الرجال
ولو خرجت لقضاء حاجة انتهى اقول وقد اقتصر صاحب
الكنز على الثلاثة ايضا ومن ثم ذكر الشيخ الوالد في تنوير الابصار
كون المراة مخدرة حيث قال بشرط تعذر حضور الاصل
بموت او مرض او سفر وكون المراة مخدرة عند الشهادة
اقول وفي السراج الوهاج اذا كان شاهد الاصل محبوسا
في المصر فاشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد على
شهادته واذا شهد عند القاضي هل يحكم بها قال في الذخيرة
اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان محبوسا
في سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرجه من سجنه

حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان فى سجن الوالى
ولا يمكنه الخروج للشهادة يجوز انتهى وذكر المصنف فى البحر ان
صاحب التهذيب جوزها لحبس الاصل انتهى قلت
ويمكن حمله على ماذكر من التفصيل والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف تنبيه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع
ضرر عام وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله الى اخره
اقول ليس فى كلامهم اطلاق حتى يجعل كلام المصنف مقيدا
له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل العام يتحمل
الضرر الخاص فانه لم يزل بمثله لان الخاص ليس هو مثل
العام فتامل قوله المصنف ومنها التسعير الى اخره اقول
وفى الاختيار شرح المختار ولا ينبغى السلطان ان يسعر
على الناس لما بينا قال الا ان يتعدى ارباب الطعام
تعديا فاحشا فى القيمة فلا باس بذلك بمشورة اهل الخبرة
لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع وقد قال
اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام
من المحتكر وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا
حجرا وانما هو للضرورة كما فى المخمصة والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف قال فى الخلاصة ومنها منع اتخاذ
حانوت للطبخ الى اخره اقول قال فى الخلاصة اراد
ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان يمنعه عن ذلك اذا كانت
الارض صلبة لا يتاذى ضرره الى الجاره وان كانت رخوة
وتباذى

يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر عام

منها التسعير

ومنها منع اتخاذ حانوت للطبخ الخ

وتبادى ضرره الجدار له ان يمنعه وعلى هذا اذا
جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة وعلى هذا اذا
اراد ان يبنى داره حماما او اصطبلا انتهى اقول
واعلم ان فى جنس هذه المسايل اختلافا فى شرح
الوهبانية فقد ذكر ابو سفيان الرازى فى كتاب الاستحسان
الدار اذا كانت مجاورة لدور فاراد صاحبها ان يبنى فيها
تنورا للخبز الدايم كما يكون فى الدكاكين او رحا للطحن او
مدقات للقصارين لم يجز لان ذلك يضر بجيرانه ضررا
فاحشا لا يمكن التحرز عنه فانه يأتى منه الدخان
الكثير الشديد ورحا الطحن ودق القصارين يوجب ضعف
البنا وان اراد ان يعمل فى داره حماما جاز لان ذلك لا يضر
الا بالنداوة والتحرز عنه ممكن بان يبنى بين نفسه وبين
جاره حايطا وان اراد ان يعمل فى داره تنورا صغيرا بنورة صح
على ما جرت به العادة جاز وقال الحسام الشهيد
وكان ابو عبد الله الضميرى تارة يفتى بان من اراد
ان يبنى فى ملكه تنورا للخبز فى وسط البزازين لم يكن
له ذلك وفى بعض اوقات يفتى بان له ذلك الى ان قال
وكان الشيخ الامام برهان الايمة يفتى بانه ان كان ضررا
بينا يمنع وبه يفتى وفى البزازية وذكر الصدر الشهيد
اراد ان يبنى تنورا للخبز الدايم كما يكون فى الدكاكين
او رحا الطحن او مدقة القصارين لم يجز قال الصدر

وكان والدي يفتي بان الضرر لو بينا بالمنع وعليه
الفتوى وهذا جواب المشايخ وجواب الرواية عدم
المنع انتهى ثم قال اصابه ساحة في القسمة فاراد
ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الاخر فقال يسد الريح
والشمس له الرفع كما شاء وله ان يتخذه حماما او تنورا وان كف
عما يؤذي جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث الشريف
من اذى جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال
نصير والصفار له المنع ولو فتح صاحب البناء في علو بنائه
بابا او كوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني ما
يسترجهته ولو اتخذ في ملكه بيرا او بالوعة قرب الحائط
جاره وطلب منه تحويله لم يجبر عليه ولا يضمن الحائط اذا
انهدم من النز والامام ظهير الدين كان يفتي بجواب الرواية
وفي منية المفتي اراد ان يتخذ جدارا في بيت لم يكن في القديم
ويضر ذلك بدار جاره ضررا بينا ان علم ان دوابه او ريح
سرقين دوابه توهن الحائط فانه يمنع من ذلك وان كان
يتصرف في ملكه وانه خلاف اصل الامام ان من تصرف في
ملكه ليس للاخر ان يمنعه وان كان يتضرر به واكثر المشايخ
افتوا بالمنع اذا كان فيه ضرر بين وبعضهم افتى بقول
الامام والحاصل في هذه المسائل واجناسها انه لا
يمنع على اصل ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى وهو ان
كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنعه منه في الحكم وان لحق
بالغير

بالغير الضرر وافتى بهذا طايفة لكن ترك غالب من
المتأخرين ذلك في موضع يتعدى ضرر تصرفه الى
غيره ضررا بينا وقالوا بالمنع وعليه الفتوى كما في كثير
من المعتبرات والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي
قال في البزازية لا يملك صاحب العلو ان يبني على علوه
الى قوله فليكن تصرفه في ملكه على هذا ان اضر بجاره
ضررا بينا يمنع الى اخره اقول ربما يشعر هذا التعبير
ان المسئلة هذه غير مسئلة تصرف الانسان في خالص
ملكه وليس الا هو كما لا يخفى لان صاحب العلو يتصرف في خالص
ملكه الا ان يقال مراده فعلى تصرف الانسان في ملكه في
هذه الصورة وهي صورة العلو يكون تصرفه في ملكه في
غير هذه الصورة كما اذا كان ملكه دارا وحانوتا فتامل
اقول وفي منح الغفار للشيخ الوالد عن الولوالجية
وهل يمنع صاحب العلو من التصرف في العلو اختلف
المشايخ قال في الولوالجية في كتاب القسمة علو لرجل
وسفل لاخر اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال
بعضهم لصاحب العلو ان يبني ما بدا له ما لم يضر
بالسفلي وذكر في بعض المواضع ليس له ذلك اضر بالسفل
او لم يضر هكذا ذكر في الجامع الصغير والمختار للفتوى
انه اذا اشكل انه يضر ام لا لا يملك واذا علم انه لا يضر يملك
انتهى وجعله في الهداية على الخلاف اقول وذكر قاضي

خان لو حفر صاحب السفلي في ساحته بيرا وما اشبه ذلك
له ذلك عند ابي حنيفة وان تضرر به صاحب العلو و
عندهما الحكم معلول بعلة الضرر انتهى اقول
يحتاج على قول ابي حنيفة الى الفرق بين تصرفه في ساحة
السفلي وبين تصرفه في السفل او العلو حيث يجوز تصرفه
في ساحة السفل وان تحقق تضرر صاحب العلو بذلك
ولا يجوز تصرف صاحب السفل فيه اذا اضر بصاحب
العلو وعكسه مع ان الكل هو تصرف الانسان في ملكه والله
سبحانه وتعالى اعلم وفي منية المفتي علو لرجل وسفل لاخر
ليس لصاحب العلو ان يبني بيتا او يتد وتدا عند الامام
الا برضا صاحب السفلي وعندهما له ذلك اذا لم يضر بالسفلي
وقيل قولهما تفسير لقول الامام والمختار ان الخلاف فيما
اذا اشكل فعنده ليس له ذلك وعندهما له ذلك بنى على ان
عنده الحظر اصل والاطلاق بعارض عدم الضرر و
عندهما الاطلاق اصل والحظر لعارض الضرر انتهى والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول وفي الاستحسان
الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح
خلافه اقول في التاتارخانية وفي الجامع الصغير
للقاضي رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان
له ان ياخذ دراهم المديون مؤجلا كان او لا واذا ظفر
بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير

وهو

وهو الصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
بخلاف الديون اقول يعني لا يحبس الاب لدين ولده
وكذلك كل اصل لدين فرعه قلت الا اذا ظهر للقاضي
تمرده فانه يحبسه لما في جواهر الفتاوى في كتاب
القضاء في باب الخامس قال رجل له على ابيه مهر الام
او دين اخر فاقر او اقام البينة فانه لا يحبس ما لم يتمرد
على الحاكم فاذا تمرد عليه يحبس وهذا بخلاف نفقة الولد
الصغير فانه يحبس فان فيه صيانة مهجته والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها طلب صاحب الاكثر الى
قوله على احد الاقوال اقول وهذا القول هو الصحيح
ووجهه ان صاحب الاكثر طلب من القاضي ان يخصه
بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا منه
طلب الحق والانصاف فان له ان يمنع غيره من الانتفاع
بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه لانه نصب لايصال
الحقوق الى اهلها ودفع المظالم ولا يعتبر تضرر الاخر
لانه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن ضرر ذلك وان لحقه
بالمنع ضرر وهذا القول هو الاصح كما في تبيين الكنز
وعزاه الى الخصاف وفي الهداية انه الاصح وذكر الجصاص
على قلبه لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره
والاخر يرضى بضرر نفسه وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما
طلب القسمة يقسم القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم

طلب صاحب الاكثر القسمة

قوله المحشي اقول لم يبين حكم ما لو طلب صاحب
القليل الى قوله لوجود الاختلاف اقول كأنه اعترض
على المص ثم اجاب عنه مع انه لا اعتراض على الفاضل
المص لان المص انما هو بصدد ذكر ما يشهد للقاعدة
التي ذكرها وهي ان الاشد يزال بالاخف لا بصدد نقل
احكام القسمة كما لا يخفى اقول وما نقله المحشي من الاجماع
على انه اذا طلب صاحب الكثير وكان صاحب القليل لا ينتفع
بحصته بعد القسمة انه يجاب صاحب الكثير مخالف لما في
شرح المجمع للعيني قال واذا انتفع الى اخره لان صاحب
الكثير ينتفع بالقسمة فيعتبر طلبه وصاحب القليل لا
منفعة له فلم يعتبر طلبه وقيل الحكم على العكس وما في المتن
هو الصحيح ومثله في شرح الكنز للزيلعي ومنح الغفار
لشيخ الاسلام الوالد وكثير من المعتبرات وفي الدرر والغرر
وان انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الاخر لقلة
نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب
القليل لا يقسم كذا ذكره الخصاف وذكر غير الخصاف
عكسه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص ومن
هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة الخ اقول قد تتبعت
خلاصة الفتاوى فلم ار ما ذكره المص بل رأيت في خلاصة
الفتاوى صح انه يصلي في بيته قايما قال في فصل
صلاة المريض فلو ان المريض اذا صلى في بيته يستطيع

القيام

القيام واذا خرج الى الجماعة لا يستطيع القيام يصلي في
بيته قايما ام يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا اختلف
المشايخ فيه والمختار انه يصلي في بيته قايما هذا ما رأيته بنسختي
من خلاصة الفتاوى ولعله اراد غير خلاصة الفتاوى
كخلاصة الغزنوي وقد نقل ما نقله هنا في شرحه للكنز
عن المجتبى وراجعت المجتبى فرأيته كما قال ذكره في باب
صلاة المريض وقال في البحر بعد ذلك وصحح في الخلاصة
انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتى والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المص وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
الى اخره اقول وفي مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد
صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين
ولو وجد صيدا ومال انسان يذبح الصيد ولا يأكل مال الغير
اقول الظاهر ان هذا عند الكل اقول فعلى هذا ينبغي
ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم في الصيد والكلب
لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد كالكلب والكلب
كالخنزير في نجاسة عينه عند محمد ويمكن ان يقال
ان اكل الخنزير اشنع والشرع محرم الاكل بنص القرآن
الشريف والذكر المعظم المنيف نجس العين بالاتفاق فافترقا
اقول وفي مناسك الطرابلسي واذا اضطر المحرم الى اكل
ميتة من لحم كلب او غيره سوى الادمي او ان يذبح صيدا حيا
يأكل الميتة ولا يذبح الصيد عند ابي حنيفة ومحمد لانه ان

ذبحه فهو ميتة حكما وقد ارتكب محظور احرامه وقال ابو يوسف
والحسن رحمهما الله سبحانه وتعالى يذبح الصيد وعليه جزاؤه
لكون حرمته عارضة على شرف الزوال وذكر في المبسوط عند
ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويودي الجزا
وعند زفر يتناول الميتة وان وجد صيدا قد ذبحه محرم
غيره ياكل الصيد لانه ميتة حكما ويدع الميتة لانها ميتة حقيقة
وحكما وفي خزانة الاكمل وان كان الصيد مذبوحا فهو اولى
عند اصحابنا جميعا وفي فتاوى قاضي خان واذا اضطر
الانسان الى اكل ميتة وصيد قد ذبحه محرم تناول ايهما
شاء وذكر في الملتقطات المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد كانت
الميتة في قول ابي حنيفة ومحمد اولى وقال ابو يوسف والحسن
يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند
الكل وفي خزانة الاكمل من العيون محرم اضطر الى اكل الميتة
او لحم صيد ذبحه محرم فانه ياكل الصيد عند محمد ويدع
الميتة وعند ابي يوسف يدع الصيد وياكل غيره وفي التجنيس
والمزيد في بيان ما افضل بعلامة العين محرم اضطر
الى ميتة او صيد ياكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة
ومحمد لان في اكل الصيد ارتكاب الذبح واكل ما هو ميتة
حكما وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل الصيد ويدع
الميتة في قول محمد لانه ميتة حكما والاخر ميتة حقيقة وفي
الفصل الثامن من الذخيرة فاذا اضطر الى ميتة وصيد ذبحه

محرم

محرم فعلى قول ابي حنيفة ومحمد ياكل الصيد ولا
ياكل الميتة وفي المحيط وان وجد صيدا حيا ولحم كلب او مال
انسان ياكل لحم الكلب وان وجد لحم انسان وصيدا ياكل
الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للعبد وحقا للشرع
وفي فتاوى قاضي خان ولو وجد صيدا ولحم ادمي كان
ذبح الصيد اولى استحسانا وعند محمد الصيد اولى
من لحم الخنزير وعند بعض اصحابنا من وجد طعام الغير
لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشر ان الغصب اولى
من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار وفي
مناسك رشيد الدين ولو وجد انسانا ميتا وصيدا حيا يذبح
الصيد استحسانا او وجد مال مسلم وصيدا حيا ولحم كلب
ذبح الصيد ويكفر بالاتفاق وفي خزانة الاكمل لو وجد صيدا
حيا ولحم كلب فانه ياكل لحم الكلب ويدع الصيد ما لو اضطر
الى صيد والى مال مسلم فانه ياخذ مال المسلم ويدع
الصيد ولو اصاب لحم انسان وصيدا فالقياس ان ياكل لحم
الانسان ولا يذبح الصيد لاكله وفي الاستحسان ياكل الصيد
ويدع لحم الانسان قال الفارسي وفي خزانة الاكمل اضطر
محرم فوجد لحم انسان وصيدا ولحم خنزير وصيدا ياكل لحم
الصيد والله سبحانه وتعالى اعلم اقول المحنة واذا
لم يجد الا لحم انسان ففي البزازية خاف الهلاك جوعا فقال
له اخر اقطع يدي وكل ليس له ذلك لان لحم الانسان لا يباح

احترازن الكبائر

حال الاضطرار لكراهته انتهى قوله المصنف ولم يبالغ
في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر اقول
اعلم ان الكبائر اختلفت الروايات فيها روى عن ابن
عمر رضى الله عنهما انها تسعة الشرك بالله سبحانه وتعالى
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا
وزاد على رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل ما كان
مفسدته مثل مفسدة شىء مما ذكروا او اكثر منه وقيل
كلما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها
العبد فهى كبيرة وكلما استغفر عنها فهى صغيرة وقال
صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة
واذا اضيفت الى ما دونها فهى كبيرة والكبيرة المطلقة
هى الكفر اذ لا ذنب اكبر منه كذا قاله العلامة سعد الدين
في شرح العقائد اقول وتعرض الكمال الدين بن
ابى شريف في حاشيته لما قيل ان كل معصية اصر عليها العبد
فهى كبيرة وكلما استغفر عنها فهى صغيرة فقال يرد عليها
انه مخالف لقوله سبحانه وتعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم لانه بالنظر الى كون الكل كبائر يتعالى
فما الذى يكفر وبالنظر الى كون الكل صغائر يقال فما الكبائر
التى

التى تجتنب فان قيل المراد بالكبائر في الاية جنسيات الكفر
فاذا اجتنبت كفر ما عداها قلنا تكفير ما عداها معلق
بالمشيئة كما سيأتى والا لزم ان يكفر القتل والزنا والسرقة
بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولا قائل بذلك انتهى وفى السراج
الوهاج في كتاب الشهادة والكبيرة ما كانت حراما محضا
شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا واما في
الاخرة وكذلك الاعانة على المعاصى والفجور والحث على ذلك
من جملة الكبائر كذا في الذخيرة قال عبد الله بن عمر رضى
الله تعالى عنهما الكبائر سبع الاشراك بالله وعقوق الوالدين
والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم وقذف المحصنات و
اليمين الغموس وقال ابن مسعود تسع ولعله زاد
شهادة الزور والاياس من روح الله او شهادة الزور والزناء
وسئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الكبائر اسبع هى قال
هى الى السبعين اقرب وقيل الكبائر سبع عشرة اربع
في القلب الكفر والاصرار على المعصية والقنوط من رحمة الله
تعالى والامن من مكر الله واربع في اللسان التلفظ وشهادة
الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس وثلاث في البطن
شرب الخمر واكل مال اليتيم واكل الربا واثنتان في الفرج
الزنا واللواط واثنان في اليد القتل والسرقة وواحدة في
الرجل الفرار من الزحف وواحدة في سائر البدن العقوق
للوالدين ومن الكبائر ايضا السحر وكتمان الشهادة بلا عذر والافطار

في شهر رمضان بلا عذر وقطع الرحم وترك الصلاة
ونسيان القران الشريف والخيانة في الكيل والوزن وسب
الصحابة واخذ الرشوة ومنع الزكاة وضرب المسلم بغير
حق وامتناع المراة على زوجها بلا سبب والوقيعة في اهل
العلم واكل الميتة ولحم الخنزير لغير اضطرار والوطي في الحيض
والنميمة والغيبة والكذب والنياحة والحسد والكبر و
ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة وقتل ولده
خشية ان ياكل معه والحيف في الوصية وتحقير المسلمين والظهار
وقال الضحاك كل ذنب اوعد الله تعالى عليه حدا في الدنيا
وعذابا في الاخرة فهو كبيرة وقال سعيد بن جبير كل ذنب
اوعد الله تعالى عليه النار فهو كبيرة والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول وفي عد صاحب السراج الوهاج هنا وسب الصحابة
الى اخره نظر لان كلامه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر قال في
خلاصة الفتاوى الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما
كافر وقد نظمها ابن وهبان في منظومته والطرسوسي
في فوائده وقد صرح المص بكفر ساب الشيخين في كتاب
السير قوله المص بخلاف الرجل اذا لم يجد سترة الى
اخره اقول ينبغي ان يرجح النهي هنا على الامر تبعا للقاعدة
المذكورة فلا يرتكب المنهي وهو كشف العورة لاجل المامور
به وهو الغسل كما فعل في الاستنجا قال في القنية من عليه
الاستنجا بالما ان لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة

منى

منهي والاستنجا مامور والنهي راجح على الامر وقد كنت عرضت
ذلك على شيخ الاسلام الوالد فاستحسنه قلت هذه القاعدة
اكثرية كما هو داب قواعد الفقه وقد اشار المص الى ذلك
بقوله غالبا وافاده بقوله بعد ذلك وقد تراعى المصلحة لغلبتها
على المفسدة قلت وقد فرق المشايخ بين الاستنجا والغسل
بان الاستنجا ازالة الخبث والغسل ازالة الحدث وقليل الخبث
يحتمل حتى تجوز معه الصلاة بخلاف قليل الحدث حيث لا
تجوز معه الصلاة فجاز ارتكاب المنهي لاجله دون ذلك
وفرق ايضا بان الغسل فرض والفرض لا يترك لانكشاف
العورة والاستنجا سنة والكشف حرام فترك الاستنجا اولى
من ارتكاب الحرام اقول ولي في قولهم هنا بخلاف قليل
الحدث حيث لا تجوز معه الصلاة نظر لانه لا يتصور ذلك
لما ثبت ان الحدث الاصغر والجنابة لا يتجزيان ثبوتا ولا زوالا
على الصحيح فاذا بقي لمعة من بدنه بلا غسل لا نقول بقي عليه
قليل جنابة بل نقول كل الجنابة باقية لم تسقط لوجود تلك اللمعة
هذا هو الصحيح كما هو مصرح به في كثير من المعتبرات قال
في شرح منية المصلي اما الجنب اذا غسل يديه وفمه فروي
عن ابي حنيفة انه لا باس ان يمس القران او يقرا والصحيح انه
لا يجوز له المس والقراة لبقا الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا
زوالا كالحدث اجماعا وفي البحر وفي غاية البيان معزيا الى فخر
الاسلام فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث

[illegible]

بيد لبس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح
لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا كما لا يخفى
اقول فلا يتصور ما قالوه الا على الرواية الضعيفة القائلة بتجزي
تجزي الحدث كما لا يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم اقول الان بطل
المص ان النجاسة الحكمية اقوى اقول الدليل على ذلك ان
الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز مع
النجاسة الحقيقية اذا كانت مقدار الدرهم او دون الدرهم
في النجاسة المغلظة ومع مقدار ربع الثوب اذا كانت
نجاسة مخففة ولكونها اقوى من الحقيقية تقدم
المصنفون بحثها على بحث الحقيقية كما في الهداية والكنز
ومختصر القدوري وجميع المتون قال المص في البحر وقدم
اي النسفي الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة
اتفاقا ولا يسقط الوجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او
خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية فان قلت
يشكل على ما قلتم ان الحكمية اقوى من الحقيقية ما قالوا
ان من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما اصابه صح
فقط يصرفه للنجاسة لا للمحدث فهذا يشعر بان الحقيقية
اقوى كما لا يخفى قلت انما وجب صرفه للنجاسة
لا للحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها
اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير قال وقوله ليتيمم بعده
لو ليقع تيممه صحيحا اما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة
فانه

فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في باب
التيمم مع انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق
الحدث والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اقول
وفي قول من قال ان قليل الخبث معفو بخلاف قليل
الحدث فانه غير معفو نظر لان الجبيرة يجوز ترك المسح
عليها مطلقا عند ابي حنيفة مع ان تحتها حدثا كذا في
شرح الكنز لملا مسكين في باب شروط الصلاة وفرق منه
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص ومنه تناول الثمار
الساقطة اقول المسئلة مذكورة في فتاوى قاضيخان
وغيرها من المعتبرات قال قاضيخان رجل مر في ايام
الصيف بثمار تساقط تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر
لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك
نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون ذلك مباحا عادة وان
كان في الحائط فان كان الثمار مما يبقى ولا يفسد كالجوز
واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما
لا تبقى قال بعضهم لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم ان صاحبه
اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا
او دلالة او عادة وعليه الاعتماد وان كان ذلك في الرساتيق
التي يقال لها ميراسه قلت يعني التي في السواد والقرى
فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن
وان كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذه

مالم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة في الاشجار فان كان
على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يوذن
له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار فعلم انهم لا يشحون
بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل اقول
وقد نظم ابن وهبان هذه المسئلة ونظمه يفيد ان المسئلة
خاصة بالاكل من الساقط تحت الاشجار ومقتضى ما في
فتاوى قاضيخان انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذه
والاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فان قاضي
خان قيد بجواز الاكل دون الحمل ولو كان معتبرا في الاخر
لنبه عليه وكذلك الامام اسحاق الولوالجي فابن وهبان قيد
المطلق ونظمه هذا ٭ ولو مر بالاشجار صيفا بحائط ٭
وفي ارضه ثمر له الاكل انظر ٭ اذا لم تكن تبقى ولا نهي عادة ٭
ولا هو بتصريح ولا منه يحظر ٭ اقول وما في فتاوى
قاضيخان من انهم اتفقوا على جواز الاخذ فيما اذا
كانت الثمار في الرستاق وهي ساقطة وهي مما لا تبقى
يخالفه ما في الولوالجية حيث حكى خلافا في ذلك قال
وان كان في الحائط ان كان ذلك من الثمار التي تبقى
مثل الجوز ونحو ذلك لا يسعه ان ياخذ الا اذا علم بالاذن
وان كان من الثمار التي لا تبقى تكلموا فيه منهم من قال
لا يسعه ما لم يعلم ان صاحبها قد اباح ذلك ومنهم من قال
لا باس به ما لم يرد النهي صريحا واما عادة وهو المختار فقد

علمت

علمت المخالفة بين العبارتين فتامل اقول واما الكروم
والحكور لاهل جبا ليا قرية بديارنا فلا يجوز اخذ الساقط
تحت اشجارها لانه من المعلوم دلالة وعادة منعهم اهلها
وغضبهم لذلك بل يغضبون ممن يدخل بساتينهم وان لم
يتعرض لشيء بل بمجرد الدخول قول المصنف الاول العادة
في باب الحيض الى اخره اقول قال في فتح القدير ان
الفتوى على قول ابي يوسف ان العادة تثبت بمرة وعزاه
الى الكافي والخلاصة وقال ان الخلاف انما هو في العادة
الاصلية لا الجعلية والله سبحانه وتعالى اعلم قول المصنف
الثاني في تعلم الكلب الصيد اقول والبازي ونحوه
يعلم تعلمه بالرجوع اذا دعوته والفهد ونحوه تعلم تعلمه
بترك الاكل وبالرجوع لان بدنه يحتمل الضرب وعادته
الافتراس والنفور كذا في الاختيار وصرح به في الحاوي
القدسي فايدة قال الحلواني للفهد خصال
حميدة فينبغي لكل عاقل ان ياخذ ذلك منه منها
انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن يطلب الفرصة حتى يتمكن
منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها
ان لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه حتى يركبه وهو
يقول هو المحتاج الي فلا اذل وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها انه لا يتناول

في تعليم الكلب الصيد

ومنها انه لا يتعلم بالضرب
ولكن يضرب الكلب بين يديه
اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك
وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ
بغيره كما قيل السعيد من وعظ
بغيره صح صح

الخبيث من اللحم وانما يطلب الطيب من صاحبه اللحم
الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب
ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان لم يتمكن من اخذه
تركه ويقول لا اقتل نفسي فيما اعمل لغيري وهكذا
ينبغي لكل عاقل والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المحشي لان اشتراط الضمان على الامين باطل اقول
وفي الوقاية ان الاجير المشترك لا يضمن ما هلك في يده
وان شرط عليه الضمان وبه يفتى قال صدر الشريعة
عند بعض المشايخ انه يضمن بشرط الضمان وعند
بعضهم لا يضمن وفي المتن اختار هذا لان شرط الضمان
باطل انتهى ملخصا فعلم من هذا ان الفتوى على ان
اشتراط الضمان في الامانة باطل قوله المصنف الوديعة
والعين الموجرة لا يضمنان بحال الى اخره اقول ويخالف
هذا ما سياتي نقله عن الزيلعي ان العين المودعة اذا
استوجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع وعزاه
المص الى الزيلعي وقد ذكر ذلك الزيلعي من الاجارات
في بحث الاجير المشترك وظاهر كلامه ان المسئلة المذكورة
محل اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهداية من الاجارات
وفي النهاية فليتامل هذا عند الفتوى قوله المحشي
هذا محمول على التعريض لا الكذب الصريح الى اخره
اقول اعلم ان المعاريض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من
نفسه

انظر قوله في الامانة باطل مع ملاحظة الفرق بينهما

نفسه شيا ومراده شي اخر كذا في شرح شرعة الاسلام
عن البستان وفي المغرب التعريض خلاف التصريح
فان قلت ما الفرق بين التعريض وبين الكناية
قلت الفرق هو ان التعريض تضمين الكلام دلالة
ليس لها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية
ذكر الرديف كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد اي
طويل ومضيف اقول وفي بعض المعتبرات ومن
الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت به العادة في
المبالغة كقولك قلت لك كذا مائة مرة لا يراد به تفهيم المرات
بعددها بل تفهيم المبالغة فان لم يكن قاله الا مرة واحدة
كان كاذبا وان قاله مرات لا يعتاد مثلها في الكثرة فلا ياثم
وان لم يبلغ مائة واما الاستعارة فهي قريبة من هذا القسم
ولكنها ليست بكذب فان علما البيان قد حققوا ذلك وقالوا
الاستعارة تفارق الكذب من وجهين احدهما البناء
على التاويل الثاني نصب القرينة على ارادة خلاف
الظاهر وان اردت زيادة التفصيل والبيان فعليك
بكتب البيان وفي مجمع الفتاوى ان الكذب مباح
لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع
في جوف الليل لا يمكنه الاشهاد فاذا اصبح يشهد ويقول
علمت الان وكذا الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار
نفسها من الزوج وفي الكشاف فان قلت اي فرق بين

فرق بين الكناية والتعريض

الكناية والتعريض قلت الكناية ان تذكر الشي بغير لفظه
الموضوع له والتعريض ان تذكر شيا يدل به على شي لم تذكره
كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جيتك لاسلم عليك ولانظر الى
وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا
ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما تريده انتهى واعلم
ان الكذب من قبايح الذنوب وفواحش العيوب وراس
كل معصية تظلم بها القلوب روى عن رسول الله صلى
الله وسلم ان الكذب باب من ابواب النفاق قالت عايشه
رضى الله تعالى عنها ما كان من خلق اشد عند اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب كيف لا والكذب
مجانب للايمان اى الكذب من جانب والايمان من جانب
اخر وهذا كناية عن كمال البعد بينهما والله سبحانه وتعالى
هو الموفق قوله المحشى اقول هذا مفيد بما اذا كان
الاب يدفع الكل عارية الخ اقول كلام المص انما هو فى
ما اذا دفع الكل عارية وهو ساكت عما اذا كانت العادة
جارية بدفع البعض دون البعض قال المص والمختار
للفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك
الجهاز ملكا لا عارية لم يقبل قوله فقوله ان يدفع
ذلك اشارة الى جميع الجهاز والكلام فيما اذا كان العرف
مستمرا فى دفع الجميع ملكا او عارية فاذا كان كلام المص
فيما اذا كان العرف مستمرا بدفع الجميع فلا محل لتقييده

احترازاً

بما ذكر فتامل اللهم الا ان يقال مراده تقييد الحكم فى
المسيلة فى نفس الامر لا تقييد كلام المص والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشى والظاهر انه فى حال الحياة لو ادعت
البنت انه دفع ملكا والاب عارية كذلكا قول قوله
والظاهر انه فى حال الحياة الخ يفهم انه لم يطلع على
المسيلة فى صورة ما اذا كانت البنت حية وانما قال ذلك
بحثا اقول والمسيلة منقولة مشهورة وهى فى بعض
المتون قال شيخ الاسلام الوالد فى مختصره تنوير
الابصار جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية
وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث
منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها اذا كان
العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان
كان مشتركا فالقول للاب والله سبحانه وتعالى اعلم اقول
ومما اعتبروا فيه العرف لفظ الحرام فانه طلاق من غير نية
طلاق من غير نية بحكم العرف عند بعض المشايخ قال فى الهداية
ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية
بحكم العرف قال الامام برهان الايمة المحبوبى وبه يفتى و
قال نجم الايمة فى شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون
الحلال على حرام او انت حرام وحلال الله على حرام وكل حلال
على حرام طلاق باين فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا
فى قول محمد كل حل على حرام ان نوى يمينا فهو يمين

جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية

على حرام طلاق باين

ولا تدخل امراته الا بالبينة فان لم تنوها فهو على الماكول و
المشروب قال مشايخ بلخ ان محمدا اجاب على عرف ديارهم
اما عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه وقال
في مختارات النوازل وقد قال المتاخرون يقع به الطلاق
من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا
لا يحلف به الا الرجال كذا في تصحيح القدوري للعلامة قاسم
وفي شرح الكنز للزيلعي في اواخر باب الايلاء وقد يصرف
التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لا سيما في زماننا
قول المحشي وكذا لو استاجر رئيس السوق اقول
وقد افتى بذلك المص لما رفع اليه سوال صورته اذا استاجر
شيخ السوق رجلا يحرس الحوانيت في السوق ويغلق
ابوابه باجرة معلومة هل تكون الاجرة صحيحة على اصحاب
الحوانيت سواء رضوا بذلك ام لم يرضوا ام على المستاجر
فاجاب الاجرة عليهم ان رضوا او كرهوا والله سبحانه
وتعالى اعلم اقول وقد افتيت بمثله في واقعة وقعت
في ديارنا وهي ان اهل محلة لنا استاجر كبارهم رجلا
لمنفعة عامة وامتنع بعد ذلك بعضهم والله سبحانه وتعالى
هو الموفق اقول ومما بنوه على قولهم المشروط عادة
كالمشروط شرطا ما في فخ ان الكف والمكعب ودبابيج اللفافة
ودراهم السكر على ما هو عرف سمرقند والقطن كما هو
عرف بلادنا الشامية ان شرطوا ان لا يدفع شيا من ذلك

استاجر رئيس السوق رجلا احرج على اصحاب الحوانيت

لا يجب

لا يجب فان سكتوا لا يجب الا ما صدق العرف من غير تردد
في الاعطاء لمثلها اقول ومما بنوه على ان العادة
معتبرة ما في القنية قال بعد ان علم بعلامة قح اقرضه
دراهم ثم اجره محل الميزان كل شهر بدرهمين قال ابو
القاسم الصفار ان لم يكن للمحل قيمة الاجرة ولا يستاجر
عادة لا شي على المستاجر وكذا هذا في المشط والسكين
والملعقة لا يجب على المستاجر شي لان هذه الاشيا لا قيمة
لها مقدار ما يستاجر للحفظ بها غالبا حتى لو كان قيمتها
مقدار اجر الحفظ وزيادة فحينئذ يجوز وان لم يكن مشروطا
في القرض قنت لا تجوز هذه الاجارة اصلا ولا شي على
المستقرض لان المشروط عرفا كالمشروط شرطا ولو شرط ذلك
في القرض فالاجارة فاسدة فكذا هذا وبه اجاب شيخنا نجم
الائمة البخاري الفقيه الذي ختم الفقه قال لان الناس
لم يتعارفوا هذه الاجارة الا ترى ان استيجار المراة
لترى وجوه الناس لا يجوز واستيجار خابية فيها ما
لترى وجوه الناس لا يجوز لانه غير متعارف قيل لم
تعارفه اهل بخارى قال التعارف اهل بخارى الذي
تثبت به الاحكام لا بتعارف اهل بلدة واحدة عند
البعض وعند البعض وان كانت تثبت لكن احدثه
بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان
هذا شي لم يعرفه عامتهم بل تعارفه خواصهم فلا يثبت

التعارف الذي تثبت به الاحكام يكون متعارفا مطلقا ه

التعارف بهذا القدر وتمامه في القنية والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف اذا كان العقار لا في ولاية القاضي
اقول وفي الخلاصة الصحيح ان قضاء القاضي في المحدود
يصح وان لم يكن المحدود في ولايته وفي البزازية ومسعفة
الحكام نحوه واعتمده شيخ الاسلام الوالد في مختصره
تنوير الابصار وحكى القول الاخر بقيل ذكره
في مسائل شتى اخر الكتاب قوله المصنف فعلى اعتباره
ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة
من خلو الحوانيت الى اخره اقول ومما يستدل به
على ذلك ما رايته في بعض المعتبرات نقلا عن واقعات
الضريري قال رجل في يده دكان فغاب فرفع المتولي
امره الى القاضي فامره القاضي بفتحه واجارته ففعل
المتولي ذلك وحضر الغائب فهو اولى بدكانه وان كان
له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شاء
فسخ الاجارة وسكن في دكانه وان شاء اجاز الاجارة
ورجع بخلوه على المستاجر ويومر المستاجر باداء ذلك ان رضي
به ولا يومر بالخروج من الدكان انتهى كلام واقعات
الضريري اقول وقد استدل بعض الفضلاء على
حكم الخلو المذكور بعبارة في جامع الفصولين في الفصل
السادس عشر قال بعد ان علم بعلامة الدال شرى
سكنى فامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بايعه

رجل في يده دكان وغاب

والا

والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى اقول
لا يدل ذلك على المدعى لان المراد بسكنى الدكان هو ما يكون
من الخشب مركب فيها ويدل على ذلك ما ذكره العمادي
في الفصل الحادي عشر بقوله وفي شهادات الجامع في
الفتاوى اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده
لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحد وذكر رشيد الدين في فتاواه
وان كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالارض اتصال تابيد
كان تعريفه بما به تعريف الارض لان في ساير النقليات لا
يكون تعريفه بالحدود لان النقل ممكن فوقع الاستغنا
بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى فلا يمكن نقله
لانه مركب في البنا تركب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا
انتهى فظهر لك بهذا النقل ان السكنى هو ما يكون مركبا
في الحانوت متصلا به لا كما فهم البعض كما لا يخفى وما يقال
في حكم مسئلة الخلو اعتبار العرف فان كان عاما اعتبر عند
الكل وان كان خاصا اعتبر عند البعض والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب قوله المصنف وقد حكم ابو بكر رضي الله
تعالى عنه الى اخره اقول قد صح ان عمر لما كثر اشتغاله قلد
القضا ابا الدردا واختصم اليه رجلان فقضى لاحدهما
ثم اتى عمر المقضي عليه فساله عن حاله فقال قضى علي
فقال عمر لو كنت انا مكانه لقضيت لك فقال المقضي عليه
وما يمنعك عن القضا فقال ليس هنا نص والراي مشترك

العرف ان كان عاما اعتبر عند الكل وان خاصا اعتبر عند البعض

قلت وذلك لانه لا مزية لاحد الاجتهادين على الاخر والله سبحانه
وتعالى اعلم **قوله** المصنف من ردت شهادته لعلة ثم زالت
ثم اعادها الى اخره اقول وادخل كمال الدين بن الهمام
الزوج اذا شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجية
قال تقبل شهادته لها والظاهر انه سبق قلم من المحقق لما
نقله الثقات من اهل المذهب قال الامام فخر الدين قاضي
خان في فتواه ولو كان رد شهادته الاولى لامراته ثم اعادها
بعد البينونة لا تقبل شهادته لانها شهادة ردت في هذه الحادثة
فلا تقبل بعد ذلك ابدا ونبه ايضا على ذلك المصنف في البحر ورفع
لمولانا وشيخنا الشيخ علي المقدسي بن غانم الخزرجي المقدسي
سوال صورته هذه ما قول المولى المبجل والحبر المفضل
ما برح معززا بالمجد المائل في شخص بالغ مسلم بصير
شهد على شخص في مادة ورد الحاكم شهادته لوجه شرعي
هل يجوز للحاكم بعده ابدا ان يقبل شهادته عليه في تلك المادة
وان زال سبب الرد عنه ام لا فاجاب الحمد لله
العلي العظيم لا تقبل وان وقع في كلام بعض الكمال انه تقبل
في احد الزوجين فهو سبق قلم والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف منها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده
الى اخره اقول روي عن عمر رضي الله سبحانه وتعالى عنه انه
قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقيل له
في ذلك فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي الله سبحانه وتعالى
كما

قوله

قوله المصنف منها احد نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن
فاحش الى اخره اقول محل سماع دعوى الغبن الفاحش
ما لم يقر بالاستيفا واعلم انه اذا ظهر غبن فاحش في القسمة
فان كانت بقضا القاضي بطلت عند الكل لان تصرف
القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي
تبطل في الاصح وتسمع دعواه ذلك والفاحش هو الذي
لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف الثاني تغيره اقول ربما يعكر على هذا
ما ذكره المصنف عن الجلال السيوطي من حكايته الاجماع ان
الامام اذا هدم الكنيسة لا تعاد فتامل والله سبحانه وتعالى
اعلم **قوله** المصنف والمختار في هذا الباب ان يكتفى به
في السجلات الخ اقول قال والدي رحمه الله سبحانه وتعالى
في معين المفتي لو ذكر في باب البيع والشرا وتقابضا
تقابضا صحيحا لا يكتفى بذلك الا بشرط البيان والتصريح
وذكر في شهادات المحيط لو كتب وشهد الشهود على
وفق الدعوى لا يصح لان الشهادة على وفق الدعوى ان يدعيه
الشاهد لنفسه كما يدعيه المدعي لنفسه كذا اختاره شمس
الاسلام رحمه الله سبحانه وتعالى واذا كتب في المحضر و
احضر المدعي شهوده وسالني الاستماع اليهم فشهدوا
على موافقة الدعوى لا يفتى بصحة السجل وكذا في كتاب
القاضي الى القاضي لو كتب وشهدوا على موافقة الدعوى

لا يقبل الكتاب ومن المشايخ من فرق بين كتاب القاضي
والسجل وبين المحضر وافتى بصحة كتاب القاضي والعمل به
وبصحة السجل وبفساد المحضر لان كتاب القاضي يرد من
الامصار فلو رددناه يقع المدعي في الحرج والدليل على
صحة الفرق بين السجل والمحضر ما ذكر في الزيادات من ادعى
انه وارث فلان الميت واقام على وراثته شهودا [illegible]
فالقاضي لا يقضي بوراثته ما لم يبينوا سبب الوراثة
ولو ادعى انه وارثه لا وارث له غيره وقالوا لا ندري باي سبب
قضى فان القاضي الثاني يجعله وارثا لان قضاء القاضي
محمول على الصحة وعلى موافقة الشرع وعلى هذا كتاب القاضي
واذا كتب السجل موجزا ثبت عندي بالوجه الذي تثبت
به الحوادث الشرعية والنوازل الحكمية لا يفتى بصحة السجل
ما لم يبين الامر على وجهه وقيل يفتى بصحته كذا في الفصول
العمادية وفي الخلاصة ولا يكتفى بما يكتب في السجلات
انه ثبت عندي على الوجه الذي تثبت به الحوادث الشرعية
وما لم يذكر على الوجه لا يفتى بصحة السجل وكذا لا يكتفى بقوله
وشهد الشهود على موافقة الدعوى وذكر الامام النسفي
في نسخته حكاية شمس الائمة الحلواني مع قاضي عنبسة ورده
المحاضر والسجلات بهذا ونقل عن شمس الاسلام انه كان يقول
كيف يكتفى بقوله وشهدوا على موافقة الدعوى والمدعي
يقول المدعى به ملكي والشاهد يقول المدعى به ملك

المدعي

المدعي فاني يكون بينهما موافقة قال والمختار في
هذا الباب ان يكتفى بهذا في السجلات دون المحاضر لان
السجل يرد من مصر الى اخر فيكون في التدارك حرج
اما في المحاضر فيمكن التدارك والله سبحانه وتعالى اعلم
انتهى وفي الخلاصة في فتاوى النسفي في اخر الشهادات
قال الامام النسفي الشيخ الامام السرخسي كان يشترط في
استثناء المساجد والمقابر والحياض وطرق العامة
ونحوها في شراء القرية الخالصة ان تذكر حدود هذه الاشياء
ومقاديرها طولا وعرضا وكان يرد المحاضر والسجلات
والصكوك التي فيها استثناء هذه الاشياء مطلقا من غير بيان
الحدود قال الامام ابو شجاع لا يشترط ذكر الحدود لهذه
الاشياء قال المصنف ويفتى بهذا تسهيلا للامر على المسلمين
وفي خزانة الفتاوى والقسم الثاني في كتبة الوثائق وما
يتعلق بها واذا لم يذكر الطوع من المقر في المحضر لا يصح ولو
كتب في السجل ثبت عندي بما يثبت به الحوادث الحكمية
انه كذا لا يصح ما لم يبين الامر على التفصيل وكذا اذا كتب
انه شهد على موافقة الدعوى والقيم في امر الصغير لا بد ان
يكتب في محضر الدعوى ماذون بالخصومة واقام
البينة وقبض كذا ولو لم يكتب الدعوى في الصلح لا يجوز
وقال السيد الامام ابو القاسم وعند اصحابنا يجوز وعليه
الفتوى انتهى اقول وينبغي اعتماد القول بالاكتفاء

العلامات المعتمدة

بالاجمال في السجلات لما رايت من تصريحهم بان الفتوى على الاكتفا بالاجمال والسجلات وتصريحهم بان المختار ولفظ المختار من الالفاظ المعتوبة قال في المضمرات واما العلامة المعلمة على الافتا فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه يعتمد وبه ناخذ وعلى الاعتماد وعليه عمل الامة وعليه العمل الاظهر اليوم وهو الصحيح وهو الاصح وهو الظاهر وهو الاظهر وهو المختار وفي زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وفي السراجية اذا ذكر في السجلات الشهود شهدوا على موافقة الدعوى ولم يفسر الشهادة لم يصح الا اذا كان القاضي عالما عاملا متقيا اقول وهذا القول ثالث الاقوال يقول بالتفصيل ومن تامل كلام شمس الايمة الحلواني في قصة قاضي عنبسه وجده قايلا بالتفصيل فانه قال له كان قبلك فلان وفلان واما انت وامثالك اقول وقصة قاضي عنبسه هذه ذكرها في جواهر الفتاوى والظهيرية وغيرهما من الفتاوى قال في الفتاوى الظهيرية وسيل شيخ الاسلام عطا بن حمزة عن كتاب طويل كتبه قاضي سمرقند الى قاضي مرده بعد ما عرض عليه مضمونه هل هو صحيح ام لا فقال لا لانه ذكر فيه الدعوى وذكر ان الشهود وهم فلان وفلان شهدوا على موافقة الدعوى ولم تفسر الشهادة ولا بد من تفسيرها وعليه فتوى استاذنا قال الشيخ شيخ

الاسلام

ولا نثق بالوقوف منهم على حقيقة ذلك صح صح

الاسلام هذا رحمه الله سبحانه وتعالى لما استقضي بخارا قاضي عنبسه وكان اماما كاملا ماهرا في علم الكتابة وكان يكتب المحاضر والسجلات ويستفتي عن صحتها ائمة الشيخ الهمام ابا محمد عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله سبحانه وتعالى وكان يكتب في جملتها الا فلما كثر ذلك واشتد الامر على القاضي جاءه يوما وقال الشيخ الامام يفتي في جميع محاضرنا بالفساد لان كلها فاسدة قال وفيما ذا فسادها قال يجب ان تتعلم لتعلم قال وجيتك لاتعلم قال فاذا جيت لذلك فاعلم بان الخلل في تفسير الشهادة ولا بد من تفسيرها لينظر فيها صحيحة ام لا قال فاني نظرت في المحاضر والسجلات التي هي قمطرة الحكم عندي من القضاة الذين كانوا قبلي وليس فيها تفسير الشهادات وعليها جوابك واجوبة اقرانك بالصحة فما بالي وحدي يشترط علي ما لم يشترط على غيري فقال شمس الايمة هذا رحمه الله سبحانه وتعالى انما كان كذلك لان قبلك كان القاضي الامام علي السغدي رحمه الله سبحانه وتعالى وكان يعرف الموافقة بين الدعوى والشهادة ولا يخفى عليه ذلك وكان قبله استاذنا الشيخ الامام ابو علي النسفي رحمه الله سبحانه وتعالى وكان اشد معرفة لذلك فاذا رايناهما اطلقاه في النسخة فانهم شهدوا شهادة موافقة للدعوى اكتفينا بذلك وافتينا بالصحة فاما انت وامثالك فلا نثق بالوقوف منهم على حقيقة ذلك فلا

من البيان والتفسير انتهى اقول فهذا يدل على
التفصيل المذكور اقول وفي الفواكه البدرية قضا
المعدل العالم لا يتعقب ويحمل حاله على السداد كذلك
قضا غيره واعلم ان السجل هو الذي يسمى في زماننا
بالحجة التي تكون في يد المدعي قال شيخ الاسلام الوالد في منح
الغفار فالسجل الحجة التي فيها حكم القاضي ولكن هذا في عرفهم
وفي عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقايع الناس وما حكم
به القاضي وما يكتب عليه ومثله محرر وفي البحر الرائق
في كتاب القاضي الى القاضي اقول ومما يدل على ذلك
قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر
الى مصر الا الحجة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف فاذا
نزا الكلب على شاة لا يحل اكل الولد اقول قد صرح
الزيلعي وغيره ان العبرة للام وفي منية المفتي ولدت شاة
او ظبية من سبع فانه يحل اقول وفي الصيرفية صحيح
حلافه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف حتى لو كان
قايما في الحل وراسه في الحرم اقول وفي شرح المجمع لابن
ملك وفي النوادر لو كان ظبي قايما في الحل وراسه في الحرم
فقتله انسان لا شي عليه لان المعتبر في الصيد قوايمه
ولو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن لانه غير
مستقر بقوايمه وفي مناسك الطرابلسي وفي النوادر
عن محمد ظبي قايم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان فلا
شي

السجل هو الذي يسمى في زماننا بالحجة

الصيد اذا كان راسه في الحرم وقوايمه في الحل

شي عليه لان الصيد القايم يعتبر قوايمه ولو كان نايما في
الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه
بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم وفي المناسك
المذكورة ولو قتل صيدا بعض قوايمه في الحرم وبعضها
في الحل فعليه الجزا ترجيحا للحظر قوله المصنف اذا
جمع بين من يحل ومن لا يحل صح نكاح الحلال اتفاقا
الى اخره اقول اي صح نكاح الحلال المضمومة الى المحرمة
وذلك لان المبطل في احدهما فيتقدر بقدره فان قلت
ما الفرق بين هذا وبين البيع فانه اذا جمع بين حر
وعبد وشاة ذكية وميتة يبطل البيع فيهما قلت
فرقوا بينهما بان البيع يفسد بالشروط الفاسدة وقبول
العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح
لا يبطل بالشروط الفاسدة فافترقا تلبس
والمسمى كله للتي جاز نكاحها وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله سبحانه وتعالى وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي
صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل
بهما فيكون منقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا يلزمه
حصة ما لم يسلم اليه كما اذا اشترى عبدا ومدبرا يلزمه
حصة العبد دون المدبر ولابي حنيفة رحمه الله سبحانه
وتعالى ان التي لا يحل نكاحها لا تصلح ان تكون مزاحمة للتي
تحل فيكون لها كله كما لو تزوجها ~~لا تصلح له~~ وحمارا او جدارا

فرق جيد النكاح ... بالعقد الفاسد

اوذكر الخلاف ببيع الغنم مع المدبر لان المدبر داخل في
العقد لكونه محلا له وانما ينتقض البيع بعده لحقه
فيكون له حصة والمحرم لم يثبت بدخلة فيه والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشي صرح بالمسئلة في خزانة الاكمل رحمه
الله سبحانه وتعالى فقال اسلم غزلا اليه الى اخره
اقول وفي جواهر الفتاوى في الباب الخامس من
كتاب الاجارة ولو دفع غزلا الى الحايك لينسج له ثوبا فنسج
كما امره لاخيار وان خالف مخالفة ظاهرة ان شا اخذ الثوب
واعطاه الاجرة المنسج على هذه الصفة وان شا ضمنه
الغزل وفي الفتاوى المذكورة في الباب الاول من كتاب
الاجارة رجل دفع غزلا الى الحايك لينسج له ثوبا طوله ثلاثة
وعرضه ذراعان فنسج وجعل العرض ذراعا ونصفا ان
شا دفع الثوب الى الحايك وياخذ منه مثل غزله وان شا اخذ
الثوب المنسوج ورضي به ونقص من الاجر بحصة النقصان
هكذا ذكر في الصحيح وكذلك لو شرط عليه صفيقا او رقيقا قلت
ولم يذكر المحشي حكم ما اذا اختلفا في انه امر كذلك ام بخلافه
وينبغي ذكره فاقول قال في جواهر الفتاوى ولو اختلفا
انه امر كذلك ام بخلاف فالقول قول الرافع لان الامر يستفاد
منه وعند زفر القول قول القابض وكذلك الخياط ورب
الثوب اذا اختلفا فقال رب الثوب امرتك قميصا وقال
الخياط قبا فالقول قول رب الثوب فان قلت ما الفرق
بين

بين هذه المسئلة وبين ما اذا امره ان يخيط قميصا
فقطعه سراويل فانه قال بعض مشايخنا انه في الثاني
لا يجب له الاجرة قلت الفرق ما قالوه وذلك ان منفعة
السراويل غير منفعة القميص بخلاف القبا لان منفعتهما
واحدة والرواية بخلاف ذلك في التجريد كذا في بعض الفتاوى
المعتبرة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وهي الايثار
في القرب الى اخره اقول قال في المضمرات وفي النصاب
وان سبق احد بالدخول في المسجد مكانه في الصف الاول
فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل العلم ينبغي ان يتاخر و
يقدمه تعظيما له انتهى اقول فهذا مفيد لجواز الايثار في
القرب عملا بعموم قوله سبحانه وتعالى ويؤثرون على انفسهم
الا اذا قام دليل مخصص والله سبحانه وتعالى اعلم اقول
ويقال انه مما يدل على جواز الايثار في القرب ما قالوا ان من
الادب ان يبدا بغسل ايدي الشباب قبل الطعام وبايدي
الشيوخ بعده فالشيوخ يؤثرون الشباب قبله ويقدمونهم
والشباب يؤثرون الشيوخ بعده ويقدمونهم مع ان
غسل اليد قبل الطعام وبعده سنة فهما ايثار في القرب
هذا ما ظهر والمسئلة مذكورة في الفصول العمادية و
غيرها والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها
القرب والطريق الى تحوله ولا يعرف ان بالبيع الى اخره اقول
مراده هنا بيع حق المرور اما بيع رقبة الطريق فهو صحيح

قوله اقول ويقال ... يدل على جواز الايثار في القرب ... مع ان غسل اليد قبل الطعام وبعده سنة فجواز الايثار في القرب اقول هذا الالحاق لا ينافي ... القبلية والبعدية ... مع فوات حصولهما ...

صح

هو حو

ذلك هو

وان لم يكن تبعا قال شيخ الاسلام الوالد فى تنوير الابصار
وصح بيع طريق حدا ولا وهبته اى صح بيع طريق بين
له طول وعرض او لم يبين له ذلك اما الاول فظاهر واما
الثانى فلانه ان لم يبين فيقدر بعرض باب الدار العظمى
كذا فى النهاية وعلى التقديرين فيكون معلوما فيصح بيعه
وكذا تصح هبته واما بيع حق المرور فيصح تبعا ~~بالاجماع~~
بالاجماع ووحده فى رواية ابن سماعة وفى رواية الزيادات
لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق من الحقوق وبيع
الحقوق بالانفراد لا يجوز اقول والشرب كذلك قال
العلامة ملا خسرو والشرب كذلك اى مثل حق المرور اى
صح بيعه تبعا للارض بالاجماع ووحده فى رواية وهو اختيار
مشايخ بلخ لانه نصيب من الماء ولم يجز فى اخرى وهو اختيار
مشايخ بخارى للجهالة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف فقول صاحب الهداية فى باب اللعان ان الاحكام
لا تترتب على الحمل قبل وضعه الى اخره اقول وفى فتح القدير
واما توريثه والوصية به وله فلا يثبت له الا بعد الانفصال
فيثبت للولد لا للحمل واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط
فعتقه معلق معنى اقول وظاهر اطلاق الهداية ان
الوصى لا يملك التصرف فى مال الحمل ولم ار من صرح به وهى
واقعة الفتوى وقد وقع الاستفتا فى زمن والدى شيخ
الاسلام طاب ثراه وسقى الله سبحانه وتعالى عهده عما لو

نصب

نصب القاضى وصيا على الحمل هل يصح ام لا وظاهر كلام
الهداية يفيد عدم الصحة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف وعلله فى الايضاح بانه نصب ناظرا الى اخره اقول
اى نصب ناظرا فى امور العامة بالمصلحة ولهذا قالوا لا يصح
وقف اراضى بيت المال الا لمصلحة عامة كما فى المنظومة
الوهبانية وشرحها لابن الشحنة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف ويجب على الامام ان يتقى الله سبحانه وتعالى ويصرف
الى كل مستحق قدر حاجته الى اخره اقول اعلم ان الجزية
والخراج ومال التغلبى وهدية اهل الحرب وما اخذنا
منهم بلا قتال تصرف فى مصالحنا كسد الثغور وبنا
القناطر والجسور وكفاية القضاة والعلما والمقاتلة وذراريهم
لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين بغير قتال وهو معد
لمصالح المسلمين وهولا عملتهم ونفقة الذرارى على الاباء فلو لم
يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وفايدة ذلك انه لا يخمس
ولا يقسم بين الغانمين كذا فى الجوهرة وفيها معزيا الى الذخيرة
انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان المشرك
وقع عنده ان المسلمين يقاتلون لاعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى
واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على
الظن انه يظن المسلمين يقاتلون طمعا لا تقبل هديته وانما
تقبل من شخص لا يطمع فى ايمانه لو ردت هديته اما من
يطمع فى ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى ثم اعلم

ان ظاهر المتون ان الدراري يعطون بعد موت ابائهم
كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ كما قدمناه لك
يدل على انه مخصوص بحياة ابائهم قال المصنف في البحر ولم
ار نقلا صريحا في الاعطا بعد موت ابائهم حالة الصغر
وفي المحيط ان هذا النوع يصرف الى ارزاق الولاة و
اعوانهم وارزاق القضاة والمفتيين والمحتسبين والمعلمين
والمتعلمين وفي فتاوى قاضيخان من الحظر والاباحة
سيل على الرازي عن بيت المال هل للاغنيا فيه نصيب
قال لا الا ان يكون عاملا او قاضيا وليس للفقها فيه نصيب
الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه او القران الشريف
انتهى فيحمل ما في التجنيس على ما اذا فرغ نفسه لذلك بان صرف
غالب اوقاته في العلم الشريف وليس مراد الرازي الاقتصار
على العامل والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل المسلمين فيدخل
الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغنا ويجوز صرف
الخراج الى نفقة الكعبة الشريفة كما في بعض المعتبرات وفي
المحيط من الزكاة والراي الى الامام من تفصيل وتسوية من
غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم
بالمعروف وفي بعض المعتبرات لكل قاري في كل سنة مائتا
دينار اوالف درهم ان اخذها في الدنيا والا ياخذها في الاخرة
انتهى والمراد بالقاري المفتي لما في الحاوي القدسي ولم يقدر
في ظاهر الرواية قدر الارزاق والاعطية سوا قوله ما يكفاهم
ودراهم

للمفتي كل سنة
مائتا دينار

ودراهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث الشريف
لحافظ القران هو المفتي اليوم مائتا دينار انتهى ورايت
بخط شيخ الاسلام الوالد ويجب على السلطان ان يعطي طالب
العلم المستحق في كل سنة من الذهب الحبشي مائتي مثقال
وان لم يعطه في الدنيا يطالب في العقبى كذا نقل عن صيا
الدين التمرتاشي هكذا وجدت بخط بعض الفضلا وفي
القنية من كتاب الوقف كان ابو بكر رضي الله عنه يسوي
في العطا من بيت المال وكان عمر رضي الله سبحانه وتعالى
عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ بما
فعله عمر رضي الله سبحانه وتعالى عنه في زماننا احسن فتعتبر
الامور الثلاثة انتهى وفي موضع اخر منها من له حظ في بيت
المال ظفر بما هو وجه لبيت المال فله ان ياخذه ديانة و
للامام الخيار في المنع والاعطا في الحكم انتهى وفي الظهيرية
السلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وتركه
له جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول
ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى
هذا التسويغ للقضاة والفقها ولو جعل العشر لصاحب
الارض لم يجز في قولهم وفي الحاوي القدسي ما يخالفه فانه
قال واذا ترك الامام خراج الارض رجل اوكرمه او بستانه
ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف يحل له
وعليه الفتوى وعند محمد لا يحل له وعليه رده اقول

من له حظ في بيت المال ان ظفر بما
هو وجه لبيت المال له اخذه ديانة

الجاهل اذا اخذ من الحوالي شيا يجب عليه رده

وهذا يدل على ان الجاهل اذا اخذ من الحوالي شيا يجب
عليه رده لقول محمد رحمه الله سبحانه وتعالى لا يحل وعليه رده
ان يرده الى بيت المال او الى من هو اهل لذلك كالمفتي و
والقاضي والجندي وان لم يفعل اثم كذا في البحر والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله المصنف واختلف في التوكيل
باثباتها الخ اقول المطلق الحدود فشمل حد الزنا والشرب
وليس الامر كذلك لان التوكيل باثبات حد الزنا والشرب لا
يصح اتفاقا لانه لا حق لاحد فيهما وانما تقام البينة على وجه
الحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله كذا في التبيين للزيلعي
ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد القذف والسرقة
باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فللموكل استيفاؤه
وقال ابو يوسف لا يجوز التوكيل باثباتها ايضا كما لا يجوز
باستيفائها وقول محمد مضطرب والاظهر انه مع ابي حنيفة
الا انه يجوزه من غير عذر ولا رضى الخصم وعند ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى لا يجوز الا باحدهما وقيل هذا الخلاف
في حال غيبة الموكل واما حال حضرته فهو جائز اجماعا
ودليل كل واحد مذكور في المطولات والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف وهذه من المواضع التي يعمل فيها
بالقياس الى اخره اقول ذكر مشايخنا رحمهم الله سبحانه
وتعالى مسائل فيها قياس واستحسان ويوخذ فيها بالقياس
منها في الرهن رجلان في ايديهما دار تنازعا فيها واقام كل
منهما

التوكيل في حد الزنا والشرب لا يصح

بينهما البينة ان فلانا رهنها اياه لا يقضى لواحد منهما
في القياس وبه اخذ قلت هذا اذا لم يؤرخا كما في الولوا
في اول كتاب الرهن ومنها في الطلاق اذا قال لامراته
اذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت وكذبها الزوج
فعلى القياس لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق وفي الاستحسان
تصدق وبالقياس اخذ ومنها في البيوع لو اختلف الطالب
والمطلوب في دفع الثوب المسلم فيه ولا بينة لهما فانهما يتحالفان
في القياس وفي الاستحسان القول قول الطالب وبالقياس
اخذ ومنها ما في الجامع الكبير اربعة شهدوا على رجل
بالزنا وشهد شاهدان بالاحصان وامر القاضي بالرجم
فاخذوا في رجمه ثم وجد شاهدا الاحصان عبدين
ولم يمت المرجوم بعد الا انه اصابته جراحات من ذلك
ففي القياس يقام عليه حد الزنا مائة جلدة وهو قولهما
وفي الاستحسان لا يقام وبالقياس اخذ ومنها في الجامع
ايضا اربعة شهدوا على رجل بالزنا فقضى القاضي بجلده
مائة جلدة ولم يعمل الجلد فشهد شاهدان انه محصن
ففي القياس يرجم وهو قولهما وفي الاستحسان لا يرجم
وبالقياس اخذ ومنها في النكاح ان الرهن بمهر المثل يكون
رهنا بالمتعة عند محمد وهو استحسان وعند ابي يوسف
لا يكون رهنا وهو قياس وبالقياس اخذ ومنها في
الزيادات رجل له ابن مصتق وله ام ولد قد استولدها

بالنكاح فاشترى الاب ولده لصغر الابن ففي القياس يقع
الشرا للاب وفي الاستحسان يقع للابن وبالقياس اخذ
ومنها في الزيادات رجل حفر بيرا في طريق المسلمين
فوقع فيها رجل وتعلق باخر وتعلق الاخر باخر
فوقعوا جميعا فماتوا فوجدوا في البير بعضهم على بعض
موتى فان حافر البير يضمن دية الاول ويضمن الاول
دية الثاني ويضمن الثاني دية الثالث ويكون ذلك على
عاقلتهم قياسا وبه اخذ ومنها في الوكالة المستامن اذا
وكل مستامنا بالخصومة ثم لحق الموكل بدار الحرب
وبقي وكيله في دار الاسلام والموكل هو المدعى عليه فبطلت
الوكالة قياسا ولا تبطل استحسانا وبالقياس اخذ قال
الامام نجم الدين زدت فيها مسايل منها في كتاب
الهبة ولو وهب لرجل ثوبا ودراهم جملة فعوض الموهوب
له الواهب احدهما عن الاخر لم يجز ولو كان وهبهما
له في عقدين جاز قياسا وبه اخذ ومنها في كتاب
المكاتب ان العبد الذي كاتب المولى نصفه اذا اشترى
من مولاه عبدا لم يجز في القياس الا في نصيبه وبه اخذ
ومنها في المكاتب ايضا اذا سرق المكاتب من رجل ولذلك
الرجل دين على المكاتب ثم عجز المكاتب فطلب المسروق منه
دينه فبيع في دينه فانه يقطع قياسا لان المسروق منه ليس
بمالك رقبته بل ملكه غيره ولم يذكر الاستحسان ومنها في السرقة

لو

١١٢

لو سرق عبدا صغيرا لا يعقل قطع عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله سبحانه وتعالى قياسا وبه اخذ وعند ابي
يوسف لا يقطع استحسانا ومنها في البيوع ان الوكيل
بالسلم اذا حط او ابرا او رضي بدون شرطه او اخر او اقال
او احتال به على غيره صح وضمن للموكل قياسا وهو قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا يصح عند ابي يوسف
رحمه الله سبحانه وتعالى استحسانا ومنها في الزيادات لو
حفر رجل بيرا في طريق المسلمين ثم جا اخر وحفر في
اسفلها طابقة ثم وقع فيها انسان ومات ضمن الاول
قياسا وبه اخذ والاستحسان ان يضمن كلاهما لان الحفر
منهما ومنها الجامع الكبير الوكيل باستيجار الدار اذا
قبض من الاجر ومنعه من الموكل الى ان يقبض الاجرة
منه فمضت المدة وهي في يده فعلى الوكيل الاجر ويرجع
بذلك على الموكل قياسا وبه اخذ اقول هكذا نقل هذه
المسايل مشايخنا وقد زاد شيخ الاسلام والدي طاب ثراه
في مولفه معين المفتي على جواب المستفتي مسلتين
الاولى الوكيل بالبيع دفع العين الى المستام ليذهب به الى
بيته ويعرضه على اهله فضاع في يده لا يضمن استحسانا وفي
القياس يضمن قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في
الخلاصة الثانية لو كان له دار في محلة عامرة فاراد ان يجعلها
فالقياس ان له ذلك وافتى الكرخي بانه ليس له ذلك وهو استحسان

في اخره

ن

وقال الصدر الشهيد الفتوى اليوم على القياس كما في
المنظومة الوهبانية لكن في البزازية اراد هدم داره وفيه
ضرر لاهل السكة كخراب المحلة المختار لم المنع وان هدم
مع هذا وان يضر بالجيران اذا كان قادرا على البنا هل يجبر
والاصح انه لا يجبر اقول وقد زاد الفقير العبد الضعيف
الحقير مسيلة بفضل الله سبحانه وتعالى فيها قياس واستحسان
وبالقياس اخذ قال في البزازية في كتاب الصلاة ولو قام
الى الثالثة بلا قعدة يعود قبل السجود عند محمد خلافا
لهما والاربع قبل الظهر على هذا وانه حكم التطوع
عند محمد رحمه الله سبحانه وتعالى وعند الامام فيه قياس
واستحسان وفي القياس يفسد عنده وهو المأخوذ
اقول وقد يسر الله سبحانه وتعالى بمنه وفضله وكرمه
زيادة مسئلتين الاولى في فتاوى قاضيخان ونقلها
عنه المصنف في البحر وهي المسافر اذا تذكر شيئا في منزله فدخل
فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند
الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس
ناخذ الثانية لو وقعت فارة في بير ولم يدر
وقت وقوعها فابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
يقول بنجاسة البير من يوم وليلة وان انتفخت فمنذ
ثلاثة ايام ولياليها وقالا الحكم بنجاستها وقت العلم بها وقول
الامام استحسان وقولهما قياس قال العلامة الشيخ قاسم

في

انحو
م

فيما يؤخذ بالقياس

في تصحيح القدوري وفي فتاوى العتابي المختار قولهما
فيكون على هذا القياس المأخوذ لانه المختار لان لفظ
المختار من الالفاظ المعلم للفتوى قلت لكن قال
الشيخ قاسم قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول
الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة
ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدايع
ان قولهما قياس وقوله هو الاستحسان وهو الاحوط
في العبادات انتهى اقول ومشى على قول الامام
اصحاب المتون قلت وقد من الله سبحانه وتعالى
على الفقير بزيادة مسيلتين ايضا الاولى لو نذر ان يتصدق
بماله فهو على جنس مال الزكاة ولو نذر ان يتصدق
بملكه فهو على الجميع وذكر الحاكم الشهيد انه والاول سوا
في الاستحسان فعلم بذلك ان خلاف التسوية قياس وعليه
العمل وعليه اصحاب المتون والشروح وقد ذكره في الاختيار
شرح المختار الثانية هي انهم قالوا لو ظفر الغريم بجنس
حقه فله ان يستوفي حقه وان كان فيه فضل رده ثم
اختلفوا في الدراهم والدنانير هل هما جنس واحد او
جنسان قال في القنية وعن ابي بكر الرازي رحمه الله سبحانه
وتعالى له اخذ الدنانير بالدراهم وكذا اخذ الدراهم بالدنانير
استحسانا لا قياسا انتهى والصحيح ما هو القياس قال في
الخانية رجل له على اخر دراهم فظفر بدراهم مديونه

كان له ان ياخذ دراهم المديون اذا لم تكن دراهم المديون
اجود ولم تكن موجلا وان ظفر بدنانير مديونه ففي ظاهر
الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وذكر في كتاب الدين و
العين ان له ان ياخذ والصحيح هو الاول وصححه في
التاتارخانية والله سبحانه وتعالى اعلم اقول وقد
من الله سبحانه وتعالى بزيادة مسئلتين ايضا والحمد لله
الاولى قال شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة في شرحه
للوهبانية وقد اختل يعني ابن وهبان نظم مسئلة
الالثغ وفيها اقوال منها انه ان كان يمكنه ان يتخذ من
القران الشريف ايات شريفة ليس فيها تلك الحروف فعل
الا الفاتحة فانه لا يترك فان قرا مع امكان القراءة بغيرها
فالصحيح انه لا يجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته
على ان لا يتكلم فوجب فساد الصلاة كذا في بعض نسخ زلة
القاري وفي بعضها القياس ان لا يجوز صلاته وفي الاستحسان
تجوز وبالقياس ناخذ الثانية وهي في منح الغفار
لشيخ الاسلام والدي وفي شرح الكنز للزيلعي وهي انه اذا باع
الثمرة وقد خرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز في ظاهر
المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المعدوم
تبعا للموجود استحسانا لتعامل الناس وللضرورة
وقال شمس الائمة السرخسي الاصح انه لا يجوز وقال في منح
الغفار لا يجوز في ظاهر المذهب فعلم بهذا ان العمل في هذا
على

على القياس لا على الاستحسان الحمد لله الوهاب الكريم
المنعم المتفضل العليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب اقول فاغتنم هذا فانه من جواهر
هذا الكتاب قوله المص ومما فرعته على هذه القاعدة
ما في الخانية على هذه القاعدة ما في الخانية رجل له امراتان
الى اخره اقول فيه خلاف قال في القنية ولو قال لها
انت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث تكفيني فقال
الباقي لصاحبتك تطلق كل واحدة من البواقي ثلاثا فهي
ثلاثا وقال ط ومحمد بن شجاع وابو علي الرازي والشافعي
رحمهم الله سبحانه وتعالى لا يقع على صاحبتها شي ط مثله لان
ما وراء الثلاث غير عامل اصلا قوله المص حكاية عن
السبكي وخطر لي فيه اطرق اقول اطرق جمع طريق ويجمع
على طرق واطارق كذا في القاموس قوله المص السؤال
معاد في الجواب اقول ومن فروع هذه ما في منية
المفتي قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال انت طالق قيل
ثلاث وقيل واحدة وقيل ان نوى جوابها فثلاث والا
فواحدة ولو قال فعلت فثلاث بكل حال اقول
ومن فروع القاعدة ما ذكره الامام الولوالجي في فتاواه
في كتاب النكاح قال رجل قال لامراة اتزوجك بكذا
وكذا فقالت قد فعلت فهو بمنزلة قولها قد تزوجتك
لانها اخرجت الكلام مخرج الجواب والجواب يتضمن اعادة

[illegible]

ما فى السوال وليس يحتاج فى هذا ان تقول الزوج قد
قبلت والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وقال زيد
نعم كان حالفا اقول قد ذكر المصنف رحمه الله سبحانه وتعالى
تصحيحا يخالف هذا ذكره فى اخر كتاب من فن الحيل
قال عرض عليه يمينا فقال نعم لا يكفى ولا يصير حالفا
وهو الصحيح كذا فى التتارخانيه اقول وقال فى
الفوايد الناجية فى حيل المحيط لو عرض عليه اليمين
فيقول نعم يكفى ويكون حالفا فى تلك اليمين التى عرض
عليه فى الصحيح اقول فقد اختلف التصحيح كما
ترى وينبغى اعتماد تصحيح الفتاوى الناجيه
عملا بالقاعدة المذكوره وهى السوال معاد فى الجواب
قوله المصنف قال الاسيوطى رايت لهذه القاعدة
نظيرا فى العربية وهو ان اسم الفاعل يجوز ان ينعت
بعد استيفا معموله فان نعت قبله امتنع عمله من اصله
اقول لانه اذا نعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا
اذا صغر وهو انما عمل لمشابهته للفعل ولذلك لا يعمل
اسم الفاعل الا بشرط معنى الحال والاستقبال قال العلامة
الجامى وانما اشترط احدهما لان عمله بشبه المضارع
فيلزم ان لا يخالف فى الزمان نحو زيد ضارب عمرا الان
او غدا والحال والاستقبال اعم من ان يكون تحقيقا
او حكاية نحو قوله سبحانه وتعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
فان

فان باسط ههنا العامل وان كان ماضيا لكن المراد
حكاية الحال قال العلامة الرضى وظاهر كلام النحاة
انه يشترط معنى الحال والاستقبال ايضا اذا وقع
بعد حرف النفى والاستفهام والاولى انه لا يشترط ذلك
لقوة معنى الفعل فيه بسبب الحرفين كما لا يشترط ذلك
فيه اذا دخل عليه اللام هذا كلامه قال المولى عصام
بعد ما ذكر كلام العلامة الرضى اقول انما قال ظاهر
كلام النحاة لان الظاهر عطف قولهم او الهمزة او ما على صاحب ٢
ويحتمل ان يجعل عطفا على معنى الحال اى وشرط
معنى الحال والاستقبال والاعتماد على صاحبه او شرط
الهمزة او ما انتهى اقول وللى فى كون هذه القاعدة
النحويه نظير وهو من استعجل على الشى قبل اوانه عوقب
بحرمانه نظر لان القاعدة انما هى من استعجل الشى قبل اوانه
عوقب بحرمانه اى بحرمان ذلك الشى وهنا اسم الفاعل
انما استعجل النعت قبل اوانه وانما عوقب بحرمان العمل
لا بحرمان النعت الذى استعجله قبل اوانه فتامل والله
سبحانه وتعالى اعلم اقول والمراد باللام هنا الموصولة
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لا يشبب الحى عنه
ساكت قول الى اخره اقول من فروع هذه القاعدة
ما فى القنية علم بعلامه بخ افترقا وفى بيتهما جارية
نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به

ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت ثابتة ولم
يوجد المزيل ومن فروعها ما ذكره في بعض المعتبرات
اذا حلفت لا تاذن في تزويجها فزوجها وليها وسكتت
لا تحنث وكذا لو حلف لا ياذن لعبده في تجارة فرآه
يبيع ويشتري وسكت يصير ماذونا ولا يحنث وكذا
الشفيع اذا حلف لا يطلب الشفعة فسكت لا يحنث
ومن فروع المسئلة ما في جواهر الفتاوى قال
ثم في نكاح الفضولي لو كان الحالف حاضرا في مجلس
العقد والفضولي يباشر العقد له وهو حاضر
ساكت قال الصدر الامام جمال الدين البزدوي
لا يكون حضوره كالمباشرة بنفسه بخلاف الوكيل
فان من وكل رجلا ان يزوجه امراة فباشر الوكيل العقد
بحضرة الموكل يكون الوكيل شاهدا او الموكل مباشرا
حتى لو لم يكن هناك الا شاهد اخر ينعقد العقد
بحضرته والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة ينتقل كلامه
وعقده الى الموكل فيبقى الوكيل سفيرا او معبرا
والفضولي ليس بوكيل له لينتقل كلامه وعقده
الى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته رضا
منه فكذلك انتهى قول المحشي اقول زدت على
ذلك مسئلة السكوت في الاجازة الى اخره اقول
وقد زاد العبد الضعيف مسايل السكوت فيها قول

ورضى

ورضى زدت ذلك على ما ذكره المص والمحشي فمنها
لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت يكون
سكوته رضا كما نص عليه الزيلعي وغيره ومنها ما في
المحيط رجل زوج رجلا بغير امره فهناه القوم
وقبل التهنئة فهو رضى لان قبول التهنئة دليل
الاجازة ومنها ان الوكالة كما تثبت بالصريح تثبت
بالسكوت وكذا قال في الظهيرية وقال ابن الهمام قال
المص في كتاب النكاح في البحر في بحث الاولياء والوكالة كما
تثبت بالصريح تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية
لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي
فسكتت فزوجها جاز ومنها سكوت اهل العلم
والصلاح في التعديل كما في البحر الرائق للمص ذكره في
كتاب الشهادة قال ويكتفى بالسكوت من اهل
العلم والصلاح فيكون سكوته تزكية للشاهد لما في الملتقط
وكان الليث بن مساور قاضيا فاحتاج الى التعديل وكان
المزكي مريضا فعاده القاضي وسال عن الشاهد فسكت
المعدل ثم سال فسكت فقال اسئل ولا تخبرني فقال
المعدل اما يكفيك من مثلي السكوت الى اخره والله سبحانه
وتعالى اعلم هو المرشد الموفق ومنها لو ان العبد
خرج الى الصلاة الجمعة فرآه مولاه حل له الخروج اليها لان
السكوت بمنزلة الرضى ذكره المص في البحر في باب الجمعة

قلت قد عد هذه صاحب الاشباه فيها
فظاهر ثم رايته اخرى كتبتها في الشرح
من الشهادات سكوت المزكي عنه
سوال عن الشاهد تعديل
فعدها من الزوايد من الزوايد
لمحرره علاء الدين
عفى عنه

فسكت ثم

ومنها سكوت ما في القنية قال في القنية بعد ان
علم بعلامة فخ عنت ولو زفت اليه بلا جهاز فله ان
يطالب بما بعث اليه من الدنانير وان كان الجهاز
قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث في عرفهم بح
يعني بانه اذا لم يجهز بما يليق فله استرداد ما
بعث والمعتبر ما يتخذه الزوج لا ما يتخذ لها ولو
سكتت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك رضاه لم يكن
له ان يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذ له شي ومنها
اذا ابراه فسكت صح ولا يحتاج الى القبول هكذا ذكره
البرهان في الاختيارات في كتاب الاقرار ومنها
ان سكوت الراهن عند بيع المرتهن الرهن يكون
مبطلا في احدى الروايتين هكذا ذكره الزيلعي و
قاضي خان وهي تعلم ايضا من كلام المصنف اول القاعدة
الحمد لله العزيز الوهاب وهو اعلم بالصواب قوله
المصنف السادس عشر سكوت المولى حين راى عبده
يبيع ويشتري الخ اقول اطلق المصنف في البيع فشمل
ما اذا راى عبده يبيع ملكه اي ملك السيد وغير
ملك السيد والحكم ليس كذلك لانه لو راه يبيع شيا من هو حر
اعيان الملك فسكت لم يكن اذنا الا اذا راه يبيع
ملك اجنبي كما صرح به العلامة خسرو والغرر حيث
قال ويثبت اي الاذن دلالة اذا راى المولى يبيع عبده
ملك

ملك الاجنبي احترازا عما اذا راه يبيع ملك مولاه
فانه اذا راى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت
لم يكن ذلك اذنا لم كذا في الحاشية انتهى قلت في منية
المفتي من كتاب المأذون القاضي اذا راى عبده
يبيع ويشتري فسكت لا يكون ماذونا في التجارة انتهى
قلت والفاضل المحشي لم يتعرض لذلك فكانه بتمامه
نظر اثر المصنف في الاطلاق في محل التقييد والاطلاق
في محل التقييد معيب عندهم اقول ومسئلة المنية
المذكورة هنا يصح استثناؤها من قول المصنف اذا راى
عبده يبيع ويشتري فسكت الى اخره كما لا يخفى ذكره
في كتاب المأذون قوله المصنف الرابع والعشرون
سكوته عند بيع زوجته او قريبه الى اخره اقول
لم يذكر المصنف سكوتها عند بيع زوجها هل هو
كسكوته عند بيع زوجته ام لا وقد ذكر ذلك قاضي خان
قال قاضي خان في باب ما يبطل الدعوى اذا باع
الرجل شيا بحضرة امراته وهي ساكتة ثم ادعت بعد
ذلك انه لها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تسمع
دعواها والصحيح انها تسمع انتهى اقول
لكن في البزازية جعل الفتوى على عدم سماع الدعوى
في القريب والزوجة فليراجع وليتامل ذلك عند
الفتوى اقول وهذه المسئلة مما تزاد على قول المص

قلت اقراره ... فقد سوى بينهما الزيلعي وغيره من الشراح للهداية وغيرها والبسوطية جزم ابن كمال باشا وصاحب ملتقى الابحر ورجحا الشرنبلالي في حاشيته على الدرر والغرر فكان اقراره ... على ما عليه ... فتدبر
كتبه علاء الدين

قلت وقد ذكر المحشي عبارة البزازية بتمامها وفي اخرها مسئلة اخرى مهمة تصلح للزيادة وقد جزم بها والاولوية ايضا في تنوير الابصار اخر الكتاب والله الموفق للصواب
كتبه علاء الدين

والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله المصنف
السادسة والعشرون احد شريكي العنان قال
للاخر الخ اقول انما قيد بالعنان لانها لو كانت
مفاوضة لم يكن الحكم كذلك وقد ذكر العلامة ابن الشحنة
ان احد شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد
اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشترى
لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم وذكر مسألة الوكيل هذه
التي ذكرها المصنف بعد مسألة الشركة وان السكوت
يكون رضا ثم قال والفرق بينهما ان بعد اعتراف
الوكيل لنفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه الحلم
دون الرضا وهنالك لابد من الرضا لان احد المتفاوضين
لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضى صاحبه و
ليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط
فيه لا يكفي والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى اقول
والمراد بتغيير موجب المفاوضة وقوع المشتري
على الاختصاص لا الفسخ فان احد الشريكين يستقل
به وصرح في فتح القدير بان انكار الشركة فسخ وقوله
لا اعمل فسخ حتى لو عمل الاخر كان ضامنا واما ما
وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة
الا برضى صاحبه فغلط كما صرح به العلامة الكمال
في فتح القدير والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف

الثانية

الثانية ابتدا السلام سنة افضل من رده الواجب اقول
هذا على قول اخر فثواب الرد اكثر فقد اختلف الناس
هل ثواب السلام اكثر ام ثواب الجواب قال بعضهم
ثواب المبتدي اكثر لان المبادي بالخير لا يكافى وقال
بعضهم ثواب الجواب اكثر لانه يودي الفرض كذا في
في شرح مقدمة ابي الليث رحمه الله سبحانه وتعالى
قوله المصنف ما حرم فعله حرم طلبه اقول وفي
اجناس الناطفي قال ابو يوسف اذا قعد وشرب
ما قد طبخ حتى ذهب ثلثاه وحين قعد لطلب السكر
فالاكل عليه حرام والشرب حرام وان قعد ولم يرد
السكر لا باس به وان اراد الاكثار ولم يرد السكر فقد
اساء واثم في مقعده وكل شي مكروه فطلبه والمشي
اليه والقعود عليه والكلام في تفقه به مكروه وكل
شي حرام فطلبه والكلام في تفقه به حرام ولا يحل ان
يتعمد السكر بشي من الاشيا وان كان ذلك حلالا والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف ولم يظهر لي كونها من فروعها
الى اخره اقول ربما يمكن ان يقال انه اراد ان المكاتب
لما قدر على اداء بدل الكتابة فلو دفعه صار حرا وحرم
عليه النظر الى سيدته والدخول عليها فلا يحل له ذلك
الا بعد مسوغ شرعي كنكاح ومصاهرة فهو استعجل
ذلك بتاخير دفع بدل الكتابة فعاقبه الشرع بحرمانه

يحرر هذا المقام

اقول ولا يخفى ما فيه من البعد اذ المتبادر للفهم
انه من باب تاخير الشيء عن اوانه لا انه اخر دفع بدل
الكتابة لا انه من باب استعجال الشيء قبل اوانه اقول
وقد ذكر هذه المسئلة العلامة الاسيوطي في اشباهه
ثم قال واما مسئلة الطحاوي فليست من الاستعجال
في شيء وكنت اسمع شيخنا قاضي القضاة علم الدين
البلقيني يذكر عن والده انه زاد في القاعدة لفظا
لا يحتاج معه الى استثنا فقال من استعجل شيئا
قبل اوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لانه لا وصية لقاتل
اقول وسوا اوصى له قبل القتل ثم قتله او اوصى
له بعد الجرح لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية
لقاتل ذكره الزيلعي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف امسك زوجته مسيا عشرتها لاجل ارثها اقول
لم يظهر لي ان هذه من القاعدة المذكورة والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف لا يملك القاضي التصرف في الوقف
مع وجود ناظره الى اخره اقول ويوخذ من هذا ما
اذا اجر القاضي حانوت الوقف من زيد واجره المتولي
من بكر فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد صارت
واقعة الفتوى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
لو ظن انه مصرف الزكاة ثم تبين انه غني او ابنه اجزاه
عندهما

> اجر القاضي حانوت الوقف
> واجاره المتولي لاخر
> تعتبر ما فعل المتولي

عندهما الى اخره اقول وكذا لو تبين انه هاشمي او كافر
او ابوه وقال ابو يوسف لا يصح لان خطاه قد ظهر
بيقين فصار كما اذا توضا بما او صلى في ثوب
ثم تبين انه كان نجسا او قضى القاضي باجتهاد ثم
ظهر له نص بخلافه او كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه
بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن
بن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق
بها فوضعها عند رجل في المسجد فجيت فاخذتها فاتيته
بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت
يا معن قلت اطلق بعض مشايخنا في مصنفاتهم
الكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى
بالمعجمة وفي المحيط اذا ظهر انه حربي فيه روايتان والفرق
على احدهما انه لم توجد صفة القربة اصلا والحق
المنع فقد قال في غاية البيان معزيا الى التحفة و
اجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا يجوز وكذا
في معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون برا شرعا ولذا
لم يجز التطوع اليه فلم تقع قربة والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب قوله المصنف لو اقر بطلاق زوجته ظانا
الوقوع الى اخره اقول يعني لا يقع ديانة اما القضا
فينبغي الوقوع لاقراره به كما لا يخفى قلت وبه صرح

في القنية اقول ومن فروع المسئلة ما في جواهر
الفتاوى ظن الرجل ان النكاح الواقع بينه وبين
امراته وقع فاسدا فقال تركت هذا النكاح الذى
بيني وبين امراتي ثم ظهر ان النكاح كان صحيحا لا تطلق
بهذا اللفظ ومن فروع المسئلة ما في جامع الفصولين
قال بعد ان علم بعلامة ص للجامع الاصغر تكلمت
فقال هذا الكفر وحرمت علي به فتبين ان ذلك اللفظ
ليس بكفر فعن النسفي رحمه الله سبحانه وتعالى انها لا
تحرم والله سبحانه وتعالى اعلم وفي مجمع الفتاوى ادعى
على انسان مالا او حقا في شيء فصالحه على مال ثم تبين
انه لم يكن ذلك المال عليه وذلك الحق لم يكن ثابتا كان
للمدعى عليه حق الاسترداد ذلك المال انتهى قول
المص ولو ظن ان عليه دينا فبان خلافه رجع بما ادى
اقول ومما يصلح ان يكون من فروع هذه القاعدة
ما في الخلاصة قال وفي الاقضية ابو الصغيرة التي
لا نفقة لها اذا طلب من القاضي النفقة وظن الزوج
ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا تجب والفرض باطل
قلت وفي شرح المنظومة الوهبانية لشيخ الاسلام
عبد البر ان من دفع شيئا ليس بواجب فله استرداده
الا اذا دفعه على وجه الهبة واستهلكه القابض
انتهى اقول يرد على كلام العلامة ابن الشحنة ما في
فتح

لو ظن ان عليه دينا فبان خلافه رجع

فتح القدير في كتاب الكفالة قال حتى لو ظهر ان لا
زكاة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض فان هذا
المدفوع ليس على وجه الهبة وهو اعم من ان يكون
الفقير استهلك ذلك اولا والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي الخانية رجل قال لرجل لي عليك الف درهم
فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك علي اديتها
اليك فحلف فاداها اليه هل له ان يستردها منه بعد
ذلك ذكر في المنتقى انه ان دفعها اليه على الشرط الذى
شرطا كان له ان يستردها منه والله سبحانه وتعالى
اعلم قول المص ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله
اقول ومما لا يتجزى وذكر بعضه كذكر كله ما هو
اقل المهر الذى هو عشرة دراهم وكذا اسقاط الشفعة
ذكره الزيلعي في باب المهر في كتاب النكاح عند
قول النسفي فان سماها او دونها فلها العشرة قال
٢ اذا سمى ما دون العشرة فلانها قد رضيت بالعشرة
لرضاها بما دونها فتاكد به على ما مر وقال زفر يجب
مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهرا فصار كعدمه قلنا
فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار
مقضيا بالعشرة فلا معنى للزيادة ولان العشرة
لا تتجزى حقا للشرع وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله
كالطلاق والعفو عن القصاص واسقاط الشفعة

انتهى قوله المحشي اقول لم يستثن المصنف رحمه الله سبحانه
وتعالى من هذه القاعدة شيئا الى اخره اقول وقد
استثنيت مسئلة زائدة على ما ذكره المحشي ذكرها قاضي
خان وذكرها الشيخ الامام الوالد في مختصره تنوير
الابصار وذكر قاعدتها وهي لو قال تزوجت نصفك
فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وفي تنوير الابصار
ولا ينعقد تزوجت نصفك في الاصح وفي الظهيرية
ولو اضاف النكاح الى نصف المراة فيه روايتان والصحيح
انه لا يصح وفي الجوهرة فيه روايتان اصحهما انه لا يصح اقول
فهذه المسئلة خارجة عن القاعدة المذكورة لان
مقتضى القاعدة الجواز وقد يقال في وجه الخروج
ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما
يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة
وهذا مقتضى قاعدة ذكرها المصنف اذا اجتمع الحلال
والحرام غلب الحرام وقد علل قاضي خان بما ذكرنا حيث
قال ولو اضاف النكاح الى نصف المراة فيه روايتان و
الاصح انه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في
ذات واحدة فترجح الحرمة اقول وقد صحح في الصيرفية
انه ينعقد فيكون على هذا من فروع القاعدة المذكورة
قلت ومما يستثنى من القاعدة ما قالوا ان الاصح انه
لو اضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق وقضية

القاعدة

انظر قوله لا يزيد البعض على الكل

القاعدة الوقوع فخرجت هذه عن القاعدة المذكورة
ايضا ذكره و والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف لا يزيد البعض على الكل الا في مسئلة الى اخره
اقول وهنا ثلاث صور يزيد فيها البعض على الكل الاولى
رجل ختن صبيا باذن وليه ابيه فقطع حشفته فان
مات الصبي وجب على الخاتن نصف الدية وان عاش
فعلى الخاتن الدية كلها كذا في المحيط فهنا زاد البعض
الذي هو الحشفة على الكل وهو الصبي فوجب باعدام
البعض دية كاملة وباعدام كل الصبي نصف الدية
وفي الجوهرة ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه
تجب عليه نصف الدية وان برئ منها تجب كل الدية لانه اذا
مات حصل موته بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع
الجلدة والثاني غير ماذون وهو قطع الحشفة واما
اذا برئ جعل قطع الجلدة كانه لم يكن وقطع الحشفة
غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو
الدية كذا في شاهان انتهى الثانية صبي خرج راسه
عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يمت وعاش وجب
عليه خمسمائة دينار وهي نصف الدية ولو قطع راسه
والمسئلة بحالها وجب عليه نصف الغرة جارية او غلام
يساوي خمسين دينارا الثالثة اذا وقعت الفارة
الميتة غير المنتفخة او المنتفخة في البير وجب نزح عشرين

دلوا ولو وقع ذنبها وجب نزح جميع مايها فهنا
البعض الذي هو ذنب الفارة زاد على الكل الذي هو
الفارة فوجب في ~~الكل وهو الفارة~~ لهذا البعض نزح
جميع الما ووجب في الكل وهو الفارة نزح عشرين
دلوا والله سبحانه وتعالى اعلم قلت ويقرب من
هذا ان يقال لا يوثر البعض تاثيرا لا يوثره الكل الا
في مسايل منها ان الانسان اذا صلى وفي كمه قارورة
مملوة بالدم لا تفسد صلاته ولو كانت غير مملوة
ممتلية لم تجز وهذا في قول وفي قول لا فرق بين
الممتلية وغيرها في عدم الجواز قال في الاختيارات
قال عبد الله بن البلخي اذا صلى وفي كمه بيضة مدرة
جازت صلاته وان كانت قارورة فيها بول مسدود راسها
لم تجز وقال ابو القاسم يجوز في القارورة اذا كانت
ممتلية بمنزلة البيضة وان لم تكن ممتلية لم يجز وحل
محل زجاجة متلطخة بالنجاسة قيل له البيضة قد تكون
ممتلية وغير ممتلية فقال البيضة محشية بما فيها
فحل محل القارورة الممتلية قال الفقيه ابو الليث وبقول
ابي عبد الله ناخذ لان النجاسة في البيضة في معدنها
بخلاف القارورة قال الصدر الشهيد في الواقعات
رجل صلى وفي كمه قارورة فيها بول لا تجوز الصلاة
سوا كانت ممتلية او غير ممتلية لان هذا ليس في

معدنها

معدنها وفي جامع المضمرات وفي النصاب رجل صلى
وفي كمه قارورة فيها بول لا تجوز الصلاة سوا كانت
ممتلية او لم تكن لان هذا ليس في مكانه ومعدنه بخلاف
البيضة لانه في معدنه ومكانه وعليه الفتوى ومنها
ان الانسان اذا صب في دن الخل كوز خمر جاز الشرب
منه في الحال اذا لم يظهر له طعم او لون او ريح ولو قطر
قطرة خمر في دن خل لا يحل شربه في الحال كما في الذخاير
الاشرفية ومنها على القول المرجح ان بعرة الابل
الصحيح اذا وقعت وهي صحيحة في الما القليل لا توثر
فيه واذا وقع فيه بعضها نجسه لكن الصحيح انه لا فرق
بين الصحيح والمنكسر ومنها ان الرجل اذا قتل مكاتبه
لا شي عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضا فعليه الضمان
كذا في الذخاير الاشرفية ففي هذه المواضع اثر البعض
تاثيرا لا يوثره الكل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب قوله المصنف الرابع دل
المحرم حلالا على صيد الى اخره اقول هذه المسايل
خارجة عن القاعدة المذكورة وهي اذا اجتمع المباشر
والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر اقول وهذه قاعدة
اصولية مقررة فان قلت فما وجه خروج مسيلة الصبي
ودلالة المحرم والمودع قلت اما الافتا بتضمين
الساعي فقول بعض مشايخنا لكثرة السعاة فقصدوا

بحث الا السلطان في السعاية

زجرهم عن ذلك تنبلك الفتوى دون قول المتقدمين
واما دلالة المحرم فانها جناية لانه التزم بعقد الاحرام
امن الصيد منه فتكون الدلالة تركا للامن عنه
فتكون جناية فيجب الضمان عليه كالمودع اذا دل
السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا لما التزم من
الحفظ كذا ذكره ابن ملك في شرح المنار في بحث السبب
وقال في التلويح فان قلت السعاية الى السلطان
الظالم سبب محض وقد وجب الضمان على الساعي
قلت مسئلة اجتهادية افتوا بها بغير القياس استحسانا
انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم اقول المصنف افتى بتضمين
الساعي اقول قال في خلاصة الفتاوى وفي
نسخة القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر من المبسوط
في كتاب اللقطة من سعى باحد الى السلطان حتى غرمه
لا يخلو من وجوه ثلاثة احدها ان كانت السعاية بحق
بان كان يؤذيه ولا يمكنه دفع ذلك الا بالرفع الى السلطان
او كان فاسقا لا يمتنع عن الفسق بالامر بالمعروف
وفي مثل هذا لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان
فلانا وجد كنزا او لقطة وظهر انه كاذب ضمن الا اذا
كان السلطان عادلا لا يغرم بمثل هذه السعايات
او قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن الساعي الثالث
اذا وقع في قلبه ان فلانا يأتي الى امرأته او جاريته فرفعه
الى

مطلب مسئلة السعاية

فرفعه الى السلطان فغرمه السلطان ثم ظهر كذبه
عندهما لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن قال
والفتوى على قول محمد رحمه الله سبحانه وتعالى لغلبة
السعاة في زماننا قال والقاضي الامام علي السغدي
والحاكم عبد الرحمن افتيا بوجوب الضمان على
الساعي قال الصدر الشهيد في غصب الفتاوى
وعليه الفتوى والفقيه ابو الليث كان يفتي بوجوب
الضمان على الساعي انتهى وفي تنوير الابصار لشيخ
الاسلام الوالد قال في كتاب الغصب حل قيد عبد
غيره او رباط دابته او فتح باب اصطبلها او قفص
طائره فذهبت او سعى الى سلطان بمن يؤذيه ولا
يدفع بلا رفع او بمن يباشر الفسق ولا يمتنع بنهيه
او قال من مع سلطان قد يغرم وقد لا يغرم انه وجد
كنزا فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرمه البتة ضمن وكذا
لو سعى بغير حق زجرا له وبه يفتي انتهى فان
مات الساعي فللمسعى به ان يأخذ قدر الخسران من تركته
كذا في جواهر الفتاوى ونص عبارته رجل سعى الى
السلطان برجل فاخذ منه مالا ثم مات الساعي فللمظلوم
ان يأخذ قدر الخسران من تركة الساعي هكذا ذكر وهو
الصحيح انتهى تنبيه هل يعزر الساعي مع
تغريمه للمسعي به ما غرمه بسعايته الكاذبة ام لا الموافق

لبعضهم
تضمين ساع في وجوه مطلقا
قالوا به الفتوى فكن محققا
حكاه نجم الدين في الجواهر
عن سادة انجم زواهر
من سعى بغير حق لظالم
فنال بالمال مع المآثم
ثم اذا مات فللمظلوم
الاخذ من ميراث ذا الغريم
مقدار ما غرمه ذا الساعي
هو الصحيح انقل بلا نزاع

[illegible]

على نقل فيها لكن قال شيخ الاسلام الوالد في منح الغفار
وهل يعزر الساعي مع تغريمه للمسعى به ما غرم بسعايته
الكاذبة كانت وافقه الفتوى ولم اقف على نقل فيها خصوصا
وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه
معصية لاحد فيها وهو الضابط لوجوب التعزير كما
افاده بعض المحققين في بعض المعتبرات انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي قلت الذي في فتاوى
قاضيخان انما هو عدم عود النجاسة فهو موافق لما في
المجتبى الى اخره اقول كان الفاضل المحشي يقول
ان نقل المص عن قاضيخان غير صحيح لان ما في قاضي
خان موافق لما في المجتبى اقول اما نسخة الفقير
من البحر للمص رحمه الله سبحانه وتعالى ففيها هكذا واما مسالة
الارض فقال قاضيخان في فتاواه الصحيح انها لا تعود
نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم العود النجاسة
الى اخره ولعلها ساقطة من نسخة المحشي والعلامة
المص لم يلتزم ذكر الخلاف في كل هذه المسايل بل ذكر
الخلاف في بعضها كما ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المص الثوب يطهر بالفرك من المني الى اخره
اقول اطلق المني فشمل مني المراة ومني الرجل وهو
الصحيح ولم يذكر المص البدن ولا فرق بينه وبين الثوب
في ظاهر الرواية ولو اصاب خفا فانه يطهر بالفرك قال
في

مسايل الطهارة
مسيلة في الطهارة

في الاختيارات ومني الرجل ومني المراة سوا يعني كلاهما
يجي عنده لا يطهر بالفرك اذا يبس على الثوب ولهذا
اذا يبس على الخف كذا في جامع الشيخ الامام واما اذا
يبس على البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك ~~اذا يبس~~
~~على الخف كذا في جامع الشيخ الامام واما اذا يبس على~~
~~البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك~~ ايضا لان البلوى
فيه اشد وعن ابي يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى
انه لا يطهر بالفرك وفي تنوير الابصار للشيخ الفاضل
الوالد سقى الله سبحانه وتعالى عهده ومني يابس بفرك
ان طهر راس حشفة والا فيغسل بلا فرق بين منيه
ومنيها وثوب وبدن على الظاهر وفي فتاوى قاضي
خان والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المراة
والله سبحانه اعلم قوله المص الا في مسلتين ان
يكون الثوب جديدا الى اخره اقول قال المصنف
في البحر واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكون
الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك
ولم اره فيما عندي من الكتب المعتبرة وهو بعيد
كما لا يخفى انتهى وفي منح الغفار للشيخ الامام الوالد قال
انه لا فرق بين الجديد والغسيل قال وقيده في بعض
شروح الهداية بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا

لا يطهر بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى انتهى قلت
وبردت بفضل الله سبحانه وتعالى على ما استثنى المصنف
مسيلة ثالثة لا يطهر الثوب من المني اليابس بالفرك
ولا بد من غسله وهي لو اصاب المني ثوبا ذا طاقين
فان الطاق الاسفل لا يطهر بالفرك كما في النهاية قال
في باب الانجاس اذا اصاب المني ثوبا ذا طاقين والطاق
الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما
يصيبه البلة دون الجرم انتهى اقول فعلم من هذا
ان بلة المني لا تطهر الا بالغسل وليست بجرمه وهذه
المسيلة مستثناة لان الكلام في المني لا في بلته والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف الا بول الخفاش اقول وغيره
من الطيور لا بول له وبول كل طاير غيره البلة التي
في خرئه والخفاش نوع الوطواط وله اربعة اسماء
خفاش وخشاف وخطاف ووطواط وقال في النهاية
ذكر في بعض المواضع ان الخفاش يوكل وذكر في بعضها
انه لا يوكل ولان له نابا كذا في شرح الكنز للزيلعي في
كتاب الذبايح قال في مجمع الفتاوى بول الخفاش
يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيرها من الطيور
وبول ساير الطيور البلة التي تكون مع خرئها وفي
منية المفتي بول الخفاش وخرؤها لا يفسدان الما
قوله المصنف الخرء ونجس الا خرء ما يوكل الى اخره

غير الخفاش لا بول له

اقول

اقول ظاهر عموم هذه العبارة نجاسة خرء السمك
ولم اره منقولا صريحا في كلام مشايخنا لكن رايت في
التتف واما هوام الارض ودواب البحر فهي وما يحلب
منها من شي فغير نجس وغير منجس لشي من الاشياء
والنتن منها افضل في قول ابي عبد الله وعند الفقهاء
الهوام على وجهين ما له دم سايل مثل الفارة والحية
والوزغة والقنفد فاما ما يخرج منها وسورها مكروه
فان وقع في الما يجعله مكروها وبولها نجس وما
ليس له نفس سايلة فان ما يخرج منها طاهر انتهى اقول
يستفاد من هذا ان خرء السمك طاهر كما لا يخفى والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف والطعام اذا تغير و
اشتد تغيره تنجس الى اخره اقول قال في النهاية
ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان
ساير الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى
الفساد لا يوجب النجاسة انتهى فعلم بهذا ضعف
ما ذكر المصنف من تنجس الطعام ولقد نقل المصنف
عبارة النهاية هذه في ... ثم قال فبهذا يعلم ضعف
ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد
تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد
تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية
لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم اكله في هذه الحالة

خرء السمك طاهر

اذا تغير الطعم وقيل نجس
وقيل لا لكن يحرم اكله

الاروغان اذا انتنت لا تحرم

لا لانها الا للنجاسة فاللحم اذا انتن قالوا يحرم اكله ولم
يقولوا بنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت
اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة
وفي القنية قال بعد ان علم بعلامة صح الطعام اذا
تغير واستد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان
بالتغير لا يحرم ثم قال نقلا عن بعض المشايخ
فيحمل ما ذكره الحلابي على نهاية التغيير وما ذكره
في الاشربة على نفس التغير والله سبحانه وتعالى اعلم

مسايل الصلاة

قوله المصنف المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه
الى اخره اقول والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه
اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم
لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدى من حيث
انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام
يقدم مدركا يسلم بهم والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراة
الى اخره اقول وفي البحر للمصنف وغيره ان المسبوق
يقضي اول صلاته في الاذكار قلت وقد خرج من
ذلك مسئلة ذكرها الفاضل المصنف في البحر في باب
العيدين قال ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضا
فانه يقرا ثم يكبر لانه لو بدا بالتكبير يصير موالياً بين
التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة رضي الله سبحانه

وتعا

وتعالى عنهم ولو بدا بالقراة يصير فعله موافقاً لقول
علي رضي الله سبحانه وتعالى عنه فكان اولى كذا في
المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي
اول صلاته في حق الاذكار والله سبحانه وتعالى
اعلم فايدة المسبوق لا يقوم قبل السلام
بعد قدر التشهد ولو قام صح ويكره تحريما الا في مواضع
فانه يقوم فيها قبل السلام منها اذا خاف وهو ماسح
تمام المدة لو انتظر سلام الامام ومنها لو خاف
المسبوق في الجمعة خروج الوقت ومنها لو خاف
ايضا خروج الوقت في العيدين والفجر ومنها
لو خاف المعذور خروج الوقت ومنها لو خاف ان
يبتدره الحدث ومنها لو خاف ان يمر الناس بين
يديه كما في فتح القدير والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه
الى اخره اقول يدخل في هذا ما لو ترك ضم السورة
الى الفاتحة او ما يقوم مقامها من ثلاث ايات
قصار او اية طويلة وقد صرح في المجتبى والدرر
والغرر بما اخبر وانه يومر بالاعادة في الفاتحة
لا فيها قلت فيحتاج على هذا للفرق قلت لكن صحح
المصنف في شرحه للكنز لضعفه قال اذ لا فرق بين
واجب وواجب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

يكره تحريما ان يقوم قبل السلام

واليه المرجع والمآب قوله المصنف من جمع باهله
لا ينال ثواب الجماعة اقول قد ذكر المصنف في شرحه
للكنز المسمى بالبحر ان اقل الجماعة اثنان واحد مع
الامام في غير الجمعة سوا كان الواحد رجلا او امراة
حرا او عبدا او صبيا يعقل ثم قال ولا فرق في
ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتى لو صلى في
بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة
الجماعة قلت هذا مخالف لما ذكره المصنف هنا كما
لا يخفى اقول ويمكن ان يقال ان مراده بقوله
لا ينال ثواب الجماعة يعني ثوابها الكامل باداءها
في المسجد اذا كان تاخره عن المسجد بغير عذر
اما اذا كان بعذر فيناله ذلك كما يفهم من قول المصنف
هنا الا اذا كان لعذر والمفهوم في عبارات الكتب
معتبر قلت ويدل على هذا ما في البزازية من
الثالث في التراويح وان صلاها بجماعة في بيته
فالصحيح انه نال احدى الفضيلتين فان
الادى بجماعة في المسجد له فضيلة ليس للاداء في البيت
ذلك وكذا الحكم في المكتوبة والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف الا اذا قرا المصلي قاصدا الثنا اقول
قال المصنف في البحر ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب
ما يفسد الصلاة ان القران يخرج عن القرانية

بعزيمة

بعزيمة فاورد الامام الحاصي كما نقله عن السراج
الهندي في التوشيح بان العزيمة اذا كانت معتبرة
كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة الشريفة في الاولتين
بنية الدعا لا يكون مجزيه وقد نصوا على انها مجزيه
واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة
حتى لو لم يقرا في الاولتين فقرا في الاخريين بنية
الدعا لا يجزيه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا
قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت
صلاته لانه وجدت القراة في محلها فلا يتغير حكمها
بقصده ولم يقيد بالاولتين ولا شك ان الاخريين
محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير
عين وان كان تعينها في الاولتين واجبا وذكر في
القنية خلافا فيما اذا قرا الفاتحة على قصد الدعا فقد قراءة
لشمس الائمة الحلواني انها لا تنوب عن القراة والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف واختلفوا في الحايل
بينهما والاصح انه اذا لم يشتبه عليه حال امامه اقول
قال في مجمع الفتاوى ان كان بين الامام والمقتدى
حايط ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتدا لما روي انه عليه
الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله
سبحانه وتعالى عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته
الى ان قال وان كان الحايط كبيرا وعليه باب مفتوح

اوثقبة لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه حال
الامام بسماع او روية صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه
باب مسدود او عليه ثقب مثل المنجر لو اراد
الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام
اختلفوا فيه ذكر شمس الايمة الحلواني العبرة في هذا
لاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من
الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة ومع الاشتبا ٥
لا يمكنه المتابعة والذي يصحح هذا الاختيار ما رويناه
من صلاته عليه الصلاة والسلام في حجرة عايشة رضي
الله تعالى عنها ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من
الوصول اليه عليه الصلاة والسلام في حجرة عايشة رضي الله
سبحانه وتعالى عنها وقال في المغني عند قول شمس
الايمة الحلواني هو الصحيح ولو قام على سطح المسجد و
اقتدى بامام في المسجد فهو على هذا التفصيل وفي
نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزل
بامام في المسجد بينهما حايط وهو يسمع كلام الامام
جاز اقتداوه وقال بعض العلما ان كانت بينهما
على الحايط ثقب يبح فيه انسانا جاز وان لم يكن
لا وعن ابي يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى اذا كان
للحايط باب يجوز الاقتدا وان كان مغلقا اذا لم يخف
احوال الامام جاز ايضا عنده وروي عنه ايضا ان كان

الحايط

الحايط معتمدا وقد وقف على افعال الامام لا يمنع
الاقتدا وهو الاصح كذا ذكره الثعالبي انتهى وفي فتاوى
قاضيخان قال بعد ان ذكر جنس هذه المسايل
ذكر شمس الايمة الحلواني العبرة في هذا الاشتباه حال
الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الى الامام
لان الاقتدا متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة
والذي يصحح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله سبحانه
وتعالى عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم
ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في حجرة عايشة رضي
الله سبحانه وتعالى عنها فابــلك وفي المجتبى وفنا
المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن
الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت
الصفوف انتهى وفي القنية علم بعلامة مح لنجم الايمة
الحكيمي قيل المسافة التي تمنع الاقتدا في الصحرا تمنعه
في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالمسجد وهو يويد
جواب عك مح لعين الايمة الكرابيسي وعلا الخياطي
وفي القنية قبل هذا عك صلوا بجماعة في خان
القاضي والخان مسبل والباب مغلق يجوز الاقتدا
بالامام فيه وان لم تتصل الصفوف وهو جواب
القاضي حكيم بخاري والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف

واختلفوا في مريض ان قام الى اخره اقول هذه المسئلة
منقولة في القنية واقول القيام فرض وهو ركن من
اركان الصلاة

قوله المحشي قلت ويمكن التوفيق بينهما بان كلام
المصنف محمول على ما اذا شرط له الواقف الى اخره اقول ما
ذكره هنا المحشي من التوفيق بحثا مذكور في كثير
من المعتبرات مشهور معهود من العبارات فقد
صرح في شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا
سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة قلت
وقد رد هذا العلامة ابن الهمام في فتح القدير قال و
صرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان
المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع و
الوقف فيجوز الصرف اليهم لان المودى في الواجب
يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المودى كالماء
المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس
به المودى كمن تبرد بالماء انتهى والحق الذي يقتضيه
النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في
النافلة جواز الدفع يلزم جواز دفع الوقف والا فلا
اذ لا اشكال في ان الواقف متبرع بتصدقه اذ لا ايقاف
واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر
وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه
وجوب

وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى قلت
وقد نظر الفاضل المصنف في قول كمال الدين هذا اذ
لا ايقاف واجب فقال وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون
واجبا كما اذا كان منذورا كان قال ان قدم ابي فعلي
ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف
بذلك واورد سوالا كيف يلزم به وليس من جنسه واجب
واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال
للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شي فعلى المسلمين وفي
الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل
سقط منه شي فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي
هذه على ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء فان وقفها
على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف شك انه ادى الزكاة
اولا الى اخره اقول وفي الواقعات ولو شك رجل في
الزكاة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين
ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام
لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة
الشك وقع في اداء الزكاة الصلاة انه ادى ام لا وهو
في وقتها ولو كان كذلك يعيد انتهى ووقعت حادثة
هي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا
بان كان يودي متفرقا ولا يضبط هل يلزمه اعادتها ومقتضى

مسائل في الزكاة
هنا في شك هل انه ادى الزكاة ام لا

ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع
قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج
عن العهدة بالشك قوله المصنف الا اذا كان المودع
من المعارف اقول يعني اذا اودع نصابا ونسي
قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان
كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان
في غير محله والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
الا اذا كان من امراة لها زوج معروف الى اخره
اقول لعل الوجه فيه انه اذا كان لها زوج معروف
يثبت الولد منه لا من الزاني كما صرحوا به فتنقطع الشبهة
عنه والله سبحانه وتعالى اعلم اقول لكن ذكر
في الفتاوى الصيرفية ما يخالف ما ذكره المصنف هنا
فقال امراة جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج
لا من الزاني في الصحيح فلو دفع صاحب الفراش
زكاة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزوج الثاني
او الزاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله سبحانه
وتعالى انتهى قلت فقد صرح بعدم جواز الدفع
لولده من الزنا وان كان لها زوج معروف والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف وكان له رفقة اشتركوا معه
في الزاد واختاروا الفطر اقول مفاد هذه العبارة
انه لا بد ان يختار كل رفقته الافطار فلو اختار بعضهم
لا يكفي

لا يكفي والحكم ليس كذلك لانه اذا اختار بعضهم يكفي ذلك
وهذا المعنى قال المؤلف في البحر عند قول صاحب
الكنز وصومه احب ان لم يضره اطلق الضرر ولم يقيده
بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه
او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل
كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لا يلزم النذر الا اذا
كان طاعة وليس بواجب الى اخره اقول اعلم انهم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون النذر ليس بمعصية وكونه
من جنسه واجب لانه ليس للعبد ان ينصب الاسباب
ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه مما اوجب
سبحانه وتعالى وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا
فخرج بالاول النذر بمعصية ويخرج بالثاني نحو عيادة
المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر
الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التلاوة ولو
نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة
بل كالوضوء وسيلة اقول وقد صرحوا بصحة النذر
بصوم النحر ولزومه وصرحوا كما علمت باشتراط كون النذر
ليس بمعصية فعلم انهم ارادوا باشتراط كونه ليس بمعصية
كون المعصية باعتبار نفسه وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد
للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا لو اضاف

بحث النذر

النذر الى سائر المعاصي كقوله لله تعالى علي ان اقتل فلانا
كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث فلو فعل نفس المنذور
عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة
فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما
اذا النذر بطاعة كالحج والصدقة فان اليمين لا يلزم بنفس
النذر الا بالنية وهو الظاهر عن ابي حنيفة رحمه الله
سبحانه وتعالى وبه يفتى وصرح في النهاية بان النذر
لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على
خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني
ان يكون مقصودا لا وسيلة الثالث ان لا يكون واجبا
عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لا يصح النذر بصلاة
الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث
انتهى فعلى هذا الشرط اربعة الا ان يقال ان النذر بصلاة
الظهر ونحوها خرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب
يفيد ان المنذور غير واجب قبل النذر وهو ههنا
واجب لكن لا بد من اربع والرابع هو ان لا يكون مستحيل
الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى
لم يصح نذره وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على
خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط
المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق
الرقبة مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف

وكذا

وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب
للاعتاق كذا في النهاية قال بعض مشايخ والدي وفيه
نظر لان الحج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة
المشرفة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب
المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في
التبيين في اخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان
من جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلوات
واما الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجبا وهو
الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس
بمراد قلت فان قلت الايقاف يلزم بالنذر
وليس من جنسه واجب اذ لا ايقاف واجب قلت
لا نسلم انه لا ايقاف واجب اذ الايقاف قد يكون
واجبا لانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى
المسلمين هكذا ذكره العلامة الكمال في فتح القدير
في كتاب الوقف وفي فتاوى الظهيرية من كتاب
الزكاة من فصل النذر رجل سقط منه شيء فقال
ان وجدته فلله تعالى علي ان اقف ارضي هذه على
ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقف ارضه
على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب
جاز انتهى وقد ذكرت هذا قريبا والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله المصنف اذا دعاه احد من اخوانه اقول قال العلامة الولد في تنوير الابصار ولا يفطر اي في صوم النفل بلا عذر في رواية والضيافة عذر ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك الافطار والا لا قوله المحشي المختار المعتمد ما ذكر المصنف قال في المضمرات في الكبرى الى اخره اقول ما نقله الفاضل المحشي عن المضمرات ربما يتخايل لا يشهد لما ادعاه وهو ان المختار ما ذكره المصنف ~~ان لا يخبره~~ لانه محصل ما في المضمرات انه ذكر ان المختار انه يكره ان لا يخبره في صورة ما اذا راى فيه قوة تمكنه ان يتم الصوم الى الليل لم تأت بعد ذلك وان كان بحال يضعف بالصوم واذا اكل يتقوى على ساير الفرايض لسعه ان لا يخبره الى اخره فلم يحك في هذه الصورة الثانية لفظ المختار وانما لفظ المختار راجع الى الصورة الاولى هذا ما تعطيه عبارة المضمرات تامل بالانصاف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واذا كان كذلك فينبغي اعتماد ما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه يخبره مطلقا قال في السراج الوهاج وان راى صايما ياكل ناسيا هل يخبره انه صايم قالوا ان كان شابا اخبره وان كان شيخا لا يخبره لان للشاب قوة بدون الاكل والشيخ ضعيف لا يقدر كذا في قاضيخان وفي الواقعات رجل نظر الى صايم ياكل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة

يمكنه

مسايل هي الخصوم

جها

يمكنه ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره قوله فان اكل ناسيا فراه رجل وقال له انت صايم وهذا شهر رمضان فقال لست بصايم واكل ثم تذكر انه كان صايما فسد صومه في قول ابي يوسف لانه لم يكن ناسيا ولا يفسد في قول زفر لانه ناس كذا في مجمع الفتاوى وفي السراج الوهاج ولو اخذ لقمة ليا كلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم اذا ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها فابتلعها لا كفارة عليه قال ابو الليث وهذا اصح لانه لما اخرجها صارت النفس تعافها وما دامت في فمه يتلذذ بها فايده قال الزيلعي في شرح الكنز وروى ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسيل عمن صعد على المنار الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد احل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده ذكره الزيلعي مستدلا به على اعتبار اختلاف المطالع والمعتمد انه لا عبرة عند الحنفية باختلاف المطالع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قوله المصنف الحج تطوعا افضل من الصدقة

منارة الاسكندريه

لان كلا مخاطب بما عنده

مسايل هي

النافلة اقول وفي المضمرات المختار ان الصدقة افضل
لان منفعتها تفود الى غيره والحج لا **قوله** المص يكره
الحج على الحمار اقول قال المص في البحر والظاهر انها تنزيهية
اقول كان المص ظهر له ذلك من فحوى كلام المشايخ
وتتبع عباراتهم والا فالكراهة اذا اطلقت عند مشايخنا
يراد بها كراهة التحريم **فائدة** قالوا والمشي افضل
من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه واما حج النبي صلى
الله عليه وسلم وشرف قدره وفخم فلانه كان صلى الله
عليه وسلم فكانت الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه الناس
انتهى ما قالوا **قلت** وفي منية المفتي الحج راكبا افضل
وعليها الفتوى انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**
المص لا الصبي اقول قوله لا الصبي يشمل المراهق
كما لا يخفى وقد صرح في السراج الوهاج وفي الجوهرة بان
الصبي المراهق كالبالغ فالمص اطلق في محل التقييد كما
لا يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المحشي قلت وقد
ظهر لي فرق بين المقبوض على سوم الشرا والمقبوض
على سوم الرهن والمقبوض على سوم النكاح الى اخره
اقول لم يظهر لي هذا الفرق لان المقبوض على سوم
الشرا انما وجبت القيمة فيه اذا سمى الثمن وهلك
المقبوض لان كلا من الثمن والقيمة هو بدل العين كما
لا يخفى فلما سمى احدهما وجب الاخر واما المهر وان كان مسمى
شرعا

راكبا صح
القدوة صح

شرعا فهو ليس من جنس القيمة لان المهر بدل المنفعة
والبضع كما هو مقرر في كتب الفقه والقيمة بدل العين
فلا مناسبة بين المهر والقيمة فلا توجب تسمية احدهما
الاخر لانه ليس من جنسه فلا دخل لتسمية المهر شرعا
في وجوب القيمة كما لا يخفى عند التامل **اقول**
والذي ظهر للعبد الضعيف في الفرق والله سبحانه وتعالى
اعلم هو انه لما كان المقصود في البيع المال كان عدم
ذكر الثمن دليلا على ان البايع انما دفعه للمستام على
وجه الامانة والمستام انما قبضه على وجه الامانة واما
اذا سمى ثمنا فهو مضمون بالقيمة لانه متى بين ثمنا
يكون الاستيام اخذا للعقد فيكون وسيلة للعقد
فالحق بحقيقة العقد في حق الضمان دفعا للضرر
عن المالك لانه ما رضي بقبضه الا بعوض فصار القابض
ملتزما للعوض وعوضه الاصلي هو القيمة ما لم يصطلحا
ويتفقا على المسمى وصرح في الدرر والغرر وكتاب
المضاربة ان المقبوض على جهة سوم الشرا مقبوض
على وجه المبادلة ومتى لم يبين له ثمنا لم يكن اخذه
للعقد فلا يمكن الحاقه به كذا ذكر هذا في انفع الوسايل
عن المحيط ومما يدل على ذلك ما قالوا ان المقبوض
على وجه النظر امانة لا يضمن وما ذاك الا لان المستام
لما قال حتى انظر اليه بعد قول البايع هو لعشرة مثلا

دل ذلك على ان المستام لم يوافق البايع فيما قال اى
لم يوافقه على ما سمى بل جعله معيبا بالنظر واعرض
عما سمى فقبضه له على وجه الامانة ولم يكن ذلك اخذا
للعقد واما النكاح فعقد انضمام وازدواج والمقصود
فيه هو التوالد والتناسل والاعفاف دون المال فلهذا
لا يشترط لصحته ذكر المال فيصح النكاح اذا سكتا عن
ذكره او نفياه بخلاف البيع فترك التسمية في النكاح
لا يكون دليلا على انه اخذها امانة لان ترك غير المقصود
بالذات وذكره سوا فعلى كل حال يكون القابض
قابضا للعقد فالحق بالعقد فصار القابض ملتزما
للعوض وهو المهر لكن لما هلكت قبل العقد حقيقة
رجعنا الى عوض الرقبة وهو القيمة دفعا للضرر عن
المالك لانه ما رضى بقبض القابض الا بعوض والمهر
لا يمكن ايجابه اذ لا موجب له كالعقد ولا ثمن هنا فاوجبنا
القيمة هذا ما ظهر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف ولاية الانكاح للصغير والصغيرة ثابتة للاوليا مسائل النكاح
اقول انما قيد العلامة المصنف هنا بالصغير والصغيرة
لانه لا يزوج احد السيدين للامة المشتركة بينهما او
المعتقة لهما واما في القرابة فيزوج فيجعل كل واحد منهما
كانه ليس معه غيره فينفرد به كذا في تبيين الكنز ذكره في
باب ما يوجب القود وما لا يوجبه والله سبحانه وتعالى
اعلم

اعلم قوله المصنف في قوله القصاص الموروث كلام
لانه مخالف لكلام الاصوليين فقد صرح الاصوليون
بان القصاص غير موروث عند ابي حنيفة رحمه
الله سبحانه وتعالى قال النسفي في كشف الاسرار شرح
المنار وقال ابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى القصاص
غير موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان
تسلى حياة الاوليا والعشاير وذلك معنى يحصل لهم
فكان القصاص حقهم من الابتدا الا ان يكون موروثا
فان قلت اذا كانت شرعيته لدرك الثار وان
تسلى حياة الاوليا وذلك يرجع اليهم فينبغي ان لا يجوز
استيفا القصاص الا بحضور الكل ومطالبتهم وليس
كذلك فانه لو عفا احدهم او استوفاه بطل اصلا ولا يضمن
العافي او المستوفي للاخرين شيا قلت القصاص
واحد لانه جزا قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه
وحده كولاية الانكاح للاخوة فاذا بادر احدهم واستوفى
او عفا لا يضمن شيا للاخرين لانه تصرف في خالص حقه
ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى للكبير
ولاية الاستيفا قبل كبر الصغير لانه تصرف في خالص
حقه لا في حق الصغير وانما لم يملكه اذا كان فيهم كبير
غايب لاحتمال العفو من الغايب ورجحان جهة
وجوده لان العفو عن القصاص مندوب اليه وهنا

احتمال العفو معدوم ولا عبرة بتوهم العفو بعد
البلوغ لان فيه ابطال حق ثابت للكبير انتهى ومثل ذلك
في شرح المنار لابن ملك اقول فاذا علمت ذلك علمت
ما في قول المصنف والثانية القصاص الموروث والله
سبحانه وتعالى هو الموفق قوله المصنف حتى قال الامام
للوارث الكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير الى اخره
اقول هذه المسئلة تحتاج الى تفصيل وهو ان الكبير
لو كان وليا للصغير بان كان له التصرف في ماله كالاب والجد
يستوفيه الكبير قبل ان يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سوا
كانت الولاية له بالملك او بالقرابة وان كان وليا للصغير بان لا
يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم ففيه الخلاف وان كان
الكبير اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع ع
حتى يبلغ وعند الامام الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى
لا يملك الكبير الاستيفاء في الكل كذا قال الزيلعي في شرح
الكنز والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول زدت
مسئلة اخرى يحتمل الفسخ فيها الى اخره اقول ما زاده
المحشي ذكره المصنف في البحر قال وفي التبيين ولا يقال
النكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله فسخا لانا نقول
المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح
الصحيح النافذ اللازم واما قبل التمام فيحتمل الفسخ
وتزويج الاخ والعم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ
انتهى

انتهى ويرد عليه ارتداد احدهما فانه فسخ وهو بعد
التمام وكذا اباؤه عن الاسلام بعد اسلامها فانه فسخ
اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه
فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه
شرعا انتهى كلام العلامة المصنف في بحره والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف تكميل المهر باربعة الى اخره اقول
قال المصنف في البحر بعد ذكر ما يناسب في اصله ان المهر
يجب بالعقد ويتأكد باحد معان ثلاث وينبغي
ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما
سياتي في العدة لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم
تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون
الخلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة
وينبغي ان يزاد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بحجر و
نحوه فان لها كمال المهر صرح به وتمامه فيه وفي جواهر
الفتاوى ولو افتض مجبوب بكارة امراة باصبع فقد
اشار في المبسوط والجامع الصغير ان افتضها كرها باصبع
او حجر او بالة مخصوصة حتى افتضها فعليه المهر ولكن
مشايخنا يذكرون ان هذا سهو ولا يجب الا بالالة الموضوعة
لقضاء الشهوة والوطي ويجب الارش في ماله انتهى
اقول ولو دفعها فزالت البكارة بالدفعة فانه لا يجب لها
الا نصف المهر اذا طلقها قبل الدخول كما في منح الغفار

فان قلت ما الفرق بين ازالة البكارة بالحجر ونحوه
وازالتها بالوقعة حتى اوجبتم جميع المهر في الاول
واوجبتم النصف في الثاني قلت الذي يظهر ان الحجر
يزيل البكارة بالحجر ونحوه غالبا واما الوقعة فالغالب
انها لا تزيل البكارة كما لا يخفى ولو دفعها اجنبي فزالت
عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على
الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف وبوجوب العدة عليها منه سابقا
اقول صورتها ابان زوجته بما دون الثلاث ثم
تزوجها وهي في العدة فطلقها قبل الدخول بها فعليه
مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله سبحانه وتعالى ومشى عليه اصحاب
المتون وقال زفر رحمه الله سبحانه وتعالى لها نصف
المهر او المتعة ولا عدة عليها وقال محمد رحمه الله سبحانه
وتعالى لها نصف المهر او المتعة وعليها تمام العدة
الاولى وتمامه في شرح الكنز للزيلعي والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشي قلت وينبغي اعتماد الاول و
يترجح بان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله الخ اقول قال
المصنف في البحر ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم
الصحة كما في الخانية وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كالذكر
كله كالطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط
في

في موضع جوازه الا ان يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا
يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات
واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب قوله المصنف وكذا المشروط عادة اقول
وكذا ليس لها ان تمتنع فهو عطف على مدخول ليس وفي
فتاوى شيخ الاسلام قارئ الهداية سئل عن رجل طلب
من زوجته النقلة معه الى دار يختارها في بلدها فابت
الا ان يعطيها كسوتها والحل من صداقها فاجاب ليس
لها ان تمتنع الا لصداقها الحال اما الحل والكسوة فليس
لها الامتناع بسببها فان امتنعت بسببها فهي ناشزة لا نفقة
لها ولا كسوة ما دامت على ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المحشي ولو شرط تعجيله في العقد تعجل الكل اقول
لم يذكر المحشي ولا المصنف هنا حكم ما اذا شرطا تاجيل الكل هل
لها المنع اولا فاقول واما اذا شرطا تاجيل الكل فليس
لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في
البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه ٤
لما طلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع
قال الولوالجي وبقول ابي يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى
يفتى استحسانا بخلاف البيع انتهى ولان العادة جارية
بتاخير الدخول عند تاخير جميع المهر وفي الخلاصة ان
الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بان ليس لها الامتناع والصدر

المشروط عادة

الشهيد كان يفتي بان لها ذلك انتهى فقد اختلفت
الفتوى كما ترى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف ادعت بعد الزفاف اقول لم يذكر المصنف ما اذا
برهنت انها كانت ردته قبل الزفاف هل يقبل برهانها
اولا فاقول اعلم انه وقع الخلاف في ذلك واختلاف
التصحيح ايضا ففي الولوالجية رجل تزوج امراة ودخل
بها ثم ادعت بعد الدخول انها قد ردت النكاح حين
زوجها الاب واقامت على ذلك بينة تقبل بينتها هكذا
ذكر في بعض المواضع والصحيح انه لا يقبل لان التمكين
من الوطي كالاقرار وفي منية المفتي اقامت البكر البينة بعد
الدخول بها طوعا انها ردت لم تقبل في المختار وفي البزازية
ولو دخل بها الزوج وهي بالغة ثم برهنت على الرد الصحيح
انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القبول لان الدلالة المعمولة
لا تبطل انتهى اقول وقد صحح القبول فان قلت
هل يكره الزفاف ام لا قلت اختلفوا في كراهية الزفاف
والمختار انه لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية وروى
الترمذي عن عائشة ام المؤمنين رضي الله سبحانه
وتعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا
عليه بالدفوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة ضرب
الدف في العرس مختلف فيه ومحله ما لا جلاجل له اما ما
له

له جلاجل فمكروه وكذا اختلفوا في الغنا في العرس
والوليمة فمن قال بعدم كراهته كضرب الدف انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف المعلق بالشرط
لا ينعقد سببا والمضاف ينعقد الى اخره لا ينعقد
سببا للحال والمضاف ينعقد الى قوله وقد
ذكر المصنف هذه المسئلة في شرحه للكنز واطال فيها
ثم قال بان بعض المشايخ فرق بين المضاف والمعلق
بالشرط بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف قال
وهو مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في
نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلا منهما
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السبب
للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز التعجيل
فيما لو قال علي صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز
التقدم على السبب وان كان لصورة الاضافة مع ان
الحكم في المضاف جواز التعجيل قبل الوقت بخلافه
في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا جاء غدا فانت حر كاذا
مت فانت كذا لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا
فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل الموت لانعقاده سببا
في الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون بيعه
قبل الغد وفي اذا جاء غد فانت حر فيجيزونه
مع انه لا خطر فيهما وقد يقال في الفرق بينهما ان الاضافة

ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط
من جهة أن الحكم يتوقف عليه فمن حيث انه ليس بشرط
لا يتاخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى
الشرط لا ينزل في الحال ويقع مقارنا ويتاخر الحكم
عملا بالشبهين انتهى وقد ذكر الخصاف في اوقافه انه
لو قال لعبده انت حر راس الشهر له ان يبيعه وان
يخرجه عن ملكه وهو مخالف للحكم في مسئلة انت حر غدا
اقول وقد ذكر المحشي ما ذكرناه عن الخصاف وكان
ذكره استشكالا على المصنف رحمه الله سبحانه وتعالى اقول
ويمكن ان يقال لا يشكل هذا على القاعدة المذكورة
لجواز ان يكون الخصاف لم يقل بالقاعدة المذكورة وهو
ظاهر كلامه في كتاب الاوقاف حيث قال في باب الوقف الذي
لا يجوز وكذلك اذا قال اذا جا راس الشهر او قال اذا
جا راس الحول فارضي هذه صدقة موقوفة قال
هذا كله باطل ولا تكون الارض وقفا وكذلك لو قال اذا قدم
فلان فارضي هذه صدقة موقوفة او قال اذا كلمت
فلانا او قال اذا تزوجت فلانة فارضي هذه صدقة
موقوفة قال الوقف باطل من قبل انه جعلها وقفا على خطر
الا ترى ان له ان يبيعها وان يخرجها عن ملكه قبل الوقف
الا ترى انه لو قال لعبده انت حر راس الشهر ان له ان
يبيعه وان يخرجه عن ملكه قبل راس الشهر لانه لم يثبت

عتقه

عتقه انتهى وهذا ظاهر فيما ذكرنا من ان الخصاف
لا يقول بان المضاف ينعقد للحال بل يجعله كالمعلق
بالشرط ولا مانع من ذلك فان الخصاف كثيرا ما يخالف
المشايخ وينفرد باقوال عنهم يعرف ذلك من له كثرة التتبع
والمطالعة لكتب الفروع الا ترى ان الخصاف يقول
بان نية تخصيص العام تصح قضا كما تصح ديانة خلافا
لما عليه الجمهور من انها تصح ديانة لا قضا ويقول بان
الاجتهاد شرط صحة تولية القضا والجمهور يجعلونه
شرط الاولوية ويقول بقبول الشهادة على الجرح
المجرد والجمهور على خلافه الى غير ذلك من المسايل التي
التي خالف فيها الخصاف كثيرا من مشايخنا فتامل والله
سبحانه وتعالى هو الموفق لكل خير قوله المصنف القول له
ان اختلفا في وجود الشرط الى اخره اقول اي القول
للزوج لانه منكر وقوع الطلاق وهي تدعي ذلك وهذا
التعليل اولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل
عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد
له لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا لها والحكم قبول
قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار
اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها
فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم
الدخول واقوى منه لو قال لها ان لم اجامعك في حيضتك

فالقول له لانه جامعها مع ان الظاهر شاهد لها من
وجهين كون الاصل عدم العارض وكون الحرمة مانعة
له من الجماع اقول وقيد المصنف وغيره بالشرط لانه
الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا
قال لها انت طالق للسنة ثم قال جامعتك وهي طاهرة
لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع
فيه وان لم يجز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف
بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف
المعلق وفي الكافي لو قال لامرأته الموطوءة انت طالق
للسنة لا يقع الا في طهر خال عن الطلاق والوطي عقيب حيض
خال عن الطلاق والوطي فاذا حاضت وطهرت وادعى
الزوج جماعها وطلاقها في الحيض لا يقبل قوله في منع
الطلاق السني لانعقاد المضاف سببا للحال وانما
تراخى حكمه فقط فدعوى الطلاق او الجماع بعده دعوى
المانع فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر
لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان
ادعى الطلاق او الجماع وهي حائض صدق ولو قال
ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق فادعى الجماع
لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق
بالشرط انما ينعقد سببا عند الشرط لما عرف فاذا انكر
الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله ثم اعلم ان الظاهر

المتون

المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال
واختلفا فالقول قوله وقد جزم به في القنية فقال ان
لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا
بعد العشرة فادعى الزوج الوصول وانكرته هي فالقول
له انتهى لكن صحح في خلاصة الفتاوى والبزازية انه لا
يقبل له انتهى قوله في كل موضع يدعي ايفاء حق
مالي وهي تنكر فهذا يقتضي تخصيص المتون فاغتنم هذا
فانه جليل والفضل لله سبحانه وتعالى فائدة
وفي الصيرفية قال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام
فامرك بيدك فغاب عشرة ايام وانفقت من مال لم تحضر
قال لا يبقى الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان لم اوصل اليك
نفقتك عشرة ايام والمسألة بحالها حيث يبقى الامر بيدها
لان شرط جعل الامر بيدها عدم الايصال دون الوصول
ولم يوجد الايصال والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المحشي قلت وقد ذكر المصنف رحمه الله سبحانه وتعالى
في الشرح حكما لطيفا فقال حلف بالطلاق ليعطين دينه
اليوم فعجز عن الادا الى الاخرة اقول مراده بالشرح
شرح الكنز للمصنف المسمى بالبحر وفي تعبير قول المحشي ذكر
المصنف في الشرح من غير بيان شرح الكنز ابهام على من لم
يعرف ان المصنف شرح الكنز اذ لا يلزم معرفته لكل احد
وقد شرح المصنف غير الكنز اقول وقد سبل شيخ الاسلام

القول للزوج في عدم وصول النفقة

تخصيص المتون

هنا فرق

متى عجز الحالف عن المحلوف عليه

الوالد عن قول صاحب القنية متى عجز الحالف عن الفعل
المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف هل يصح ان يخرج على هذا
وعلى مسئلة الكوز المشهورة بين الاصحاب ان المديون
اذا حلف على وفا الدين في مدة معينة وهو فقير
لا يملك الدين ولا بعضه انه لا يحنث لعدم تصور البر
وكون اليمين موقتة كما ذكرناه ام لا فاجاب
بقوله لم تكن مسئلة الدين داخلة تحت الاصل المذكور
لان شرطه ان لا يمكن البر اصلا بان كان مستحيلا حقيقة
كمسئلة الكوز فان شرب الما الذي في الكوز ولا ما فيه
غير ممكن حتى لو كان ممكنا حقيقة غير ممكن عادة
فان اليمين منعقدة وباقية في الموقتة كمسئلة الحلف
ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا فانه لما كان ممكنا
حقيقة انعقدت يمينه ولما كان مستحيلا عادة حنث
للحال كما حققه مولانا المحقق ابن الهمام في شرح
الهداية وفي مسئلتنا البر ممكن حقيقة وعادة مع
الاعسار لامكان ان يوهب له شي او يتصدق عليه بشي
او يرث شيا او يبريه صاحب الدين قبل مضي الوقت
فليست من هذا القبيل ولذا صرحوا بحنثه بمضي الوقت
من غير ادا سوا كان قادرا او معسرا وبه تبين ان صاحب
البحر لم يذكر في شرحه للكنز خلافه اعتمادا على ما ذكره صاحب
القنية

انتهى صح

القنية من القاعدة المذكورة انتهى كلام شيخ الاسلام
الوالد رحمه الله سبحانه وتعالى اقول ونص عبارة
المصنف في شرحه للكنز فاعلم انه ذكر في شرح الكنز في شرح
قول العلامة النسفي في باب التعليق وزوال الملك
بعد اليمين لا يبطلها كلام القنية وهو انه متى عجز الحالف
عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند
ابي حنيفة ومحمد وذكر فروعا كثيرة تشهد لذلك
عن البزازية والخانية ثم قال بقي مسئلتان كثيرتا الوقوع
الاولى حلف بالطلاق ليوفين دينه اليوم كذا فعجز عن الادا
بان لم يكن معه شي ولا وجد من يقرضه الثانية ما يكتب
في التعاليق انه متى نقلها او تزوج عليها فدفع لها جميع
مالها عليه مما لها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب
ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين
موقتة فانها تبطل يقتضي بطلانها في الحادثة الاولى الا ان
يوجد نقل صريح بخلافه اقول وخصوصا قال بذلك
الامام الشافعي واما الثانية فقد يقال ان الابرا بعد
الادا ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال
الدائن للمديون قد ابرأتك برآة اسقاط قال في الذخيرة
صح الابرا ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب
البيوع في مسئلة الابرا عن الثمن والحط منه الا ان يوجد
نقل بخلافه فيتبع انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

تحقيق وجيد

قوله المحشي وماذكره يعكر عليه مسئلة قالها في شرح
المنظومة الى اخره **اقول** اى ماذكره المصنف عن
القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة
فانها تبطل يعكر عليه ما قاله العلامة ابن الشحنة من
ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار
الحنث وان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث **اقول**
وربما يمكن ان يقال لا يعكر عليه ذلك لان شرط الحنث
في قوله ليؤدين له اليوم عدمي وهو عدم الادا
كما لا يخفى لكن لم يعجز عنه بل انما عجز عن شرط البر وهو
الادا ولم يعجز عنه عدم الادا الذى هو شرط الحنث
كما لا يخفى وابن الشحنة انما قال ان كان شرط الحنث
عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وهنا انما
عجز عن مباشرة شرط البر وهو الادا لا عن شرط الحنث
وهو عدم الادا بخلاف قوله ان لم اخرج اليوم فسع
لان شرط الحنث هنا عدمي وهو عدم السكنى والمكث
في الداخل وقد عجز عن عدم ذلك فيحنث وهذا ما
ظهر لى فتامله والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال
والصواب واليه المرجع والماب **قوله** المصنف

قال لاربع مدخولات

قال لاربعة مدخولات كل امراة لم اجامعها الخ
اقول وانما كان الحكم كذلك لانه جعل ترك جماع
الواحدة شرطا لوقوع الطلاق على البواقي بكلمة توجب
نعيم

نعيم النسا الثلث وفى التى جامعها وجد شرط طلاقها ثلاث
مرات وهو ترك جماع الثلاث فتطلق هى ثلاثا اما
فى غيرها وجد فى حق كل واحدة شرط الطلاق مرتين
ترك جماع غيرها فتطلق مرتين هكذا اقره قاضى
خان فى فتاواه والله سبحانه وتعالى اعلم وفى الولوالجية
فى كتاب الايمان رجل له اربع نسوة فقال كل امراة
لم اجامعها منكن الليلة فالاخريات طوالق فجامع
واحدة منهن فطلع الفجر طلقت المجامعة ثلاثا لانها
تطلق بترك جماع كل واحدة وسايرهن طلقت كل
واحدة ثنتين لان فى حق سايرهن ترك جماع
امراتين فى حق كل واحدة منهن سواها وعلى هذا
القياس فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المصنف
كما فى كتاب الظهيرية **اقول** وعبارة الظهيرية ذكر حكم
ما اذا كاتب عبده على قيمته ثم قال ولم يذكر ان ادا
القيمة بماذا يثبت قالوا ادا القيمة انما يثبت باحد
امرين اما ان يتصادقا على ان ما ادى قيمته فيثبت
كون المودى قيمته بتصادقهما لان الحق بينهما
بينهما لا يعدوهما وان اختلفا يرجع الى تقويم
المقومين فان اتفق اثنان على شى يجعل ذلك
قيمته وان اختلفا فقوم احدهما بالالف والاخر
بالفين وعن على لا يعتق ما لم يود اقصى قيمته والله

سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف نفاس التوأمين
من الاول اقول هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله سبحانه وتعالى وقال محمد وزفر رحمهما
الله سبحانه وتعالى من الولد الثاني لانها حامل به فلا
يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراه الحامل من
الدم حيضا ولذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني
ولان جعل النفاس من الولد الاول يؤدي الى الجمع
بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت
الثاني لتمام اربعين من الاول وجب نفاس اخر
للولد الثاني ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة وهو بهذه المثابة فصار كالدم الخارج عقيب
الولد الواحد اذ في كل واحد منهما يوجد تنفس الرحم
وانفتاحه بخلاف الحيض وانقضاء العدة متعلق
بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع ولا نسلم
ان النفاسين يتواليان بل النفاس من الاول الى
الاربعين والباقي استحاضة ثم شرط التوأمين ان يكون
بين الولد اقل من ستة اشهر كما هو معلوم مقرر
وفي المتون محرر اقول قال العلامة الشيخ قاسم
في تصحيح القدوري قوله ومن ولدت ولدين في بطن
واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سبحانه وتعالى وقال محمد

من

المعرفة لا تدخل تحت النكرة

من الثاني قال الاسبيجابي الصحيح هو القول الاول
واعتمده الائمة المصححون والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف المعرفة لا تدخل تحت النكرة الى اخره
اقول الا في العلم قال المولى في البحر الرائق ثم اعلم ان
النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
الا في العلم وقد قدمناه انتهى اقول وهذا عند
الاطلاق اما عند ارادة الدخول بالنية فتدخل قال
في الخلاصة الفتاوى وفي الجامع الكبير لو قال ان
دخل داري هذه احد فكذا ونوى نفسه صح ولو لم
ينو شيا ودخل الحالف لم يحنث ولا فرق بينهما اذا كانت
الدار ملكا له اولا ولو لم يضف الى نفسه ولكنه قال ان
دخل هذه الدار احد فكذا فدخل هو بنفسه حنث
اقول وقد اختلفت عبارات المشايخ في كتبهم
في دخول المعرفة تحت النكرة ففي جواهر الفتاوى
في الباب الاول من كتاب النكاح امراة قالت زوجني
من شئت فزوجها من نفسه فانه يصح النكاح هكذا
ذكره ورايت في وقف الهلال انه لا يصح وكذا ذكر الخا صح
في الفتاوى الصغرى للامام الشهيد وسئلت مولانا
جلال الدين الزدوي وحكيت له هذه الاقاويل عن
صحتها فقال الاصل ما قالوا في الكتب لان الوكيل معرف
فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلته بان يزوجها من رجل

منكر وعلى هذا الاصل مسايل كثيرة في الجامع الكبير
وغيره وفي جواهر الفتاوى ايضا في الباب الثالث
من كتاب الايمان رجل كان يضر الناس بالخيانة و
السعاية وغيرها من وجوه المضرات فاخذوه
فحلف اكر من بليش راز باده ارده درم زبان كنم
فامراته طالق زن خويش راز يادة ورم زبان
كرد لا تطلق امراته لان يمينه وقعت على منكره وهذه
المراة معرفة لدخولها تحت اليمين والمنكر غير المعرف
فلا دخل تحته كمن حلف وقال ان دخل داري هذه
احد فامراته كذا فدخلها هو بنفسه لم تطلق المراة
وعلى هذه مسايل في الجامع الكبير وكذا من قال
لا اضع مالي فيمن شئت لم يملك صرفه الى نفسه
في طرف الشرط وجعل الداخل في الشرط منكرا وفي مسيلتنا
عرف امراته في طرف الجزا دون الشرط فبقيت في حق
الشرط منكرة لانه لا فرق بينهما لان اليمين مركبة من
الشرط والجزا فاذا عرفها في طرف فهي معرفة في حق
هذه اليمين فلا تصلح داخلة في شرطها الذي هو
منكر وفي البحر الرائق للمصنف وفي المحيط لو قال ان
دخل داري هذه فعبده حر والدار له ولغيره فدخلها
هو لم يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو
قال زوج بنتي من رجل لا يدخل المامور تحت هذا

الامر

الامر اقول وفي خلاصة الفتاوى ما يدل على
ان المعتبر الدخول فانه قال قال رجل قال لامراته
ان دخلت الدار ابيك فكل امراة اتزوجها فهي طالق
فدخلت دار ابيها ثم ابانها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق
بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين اليها فلا تدخل تحت
النكرة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل رجل
قال لامراته ان دخلت الدار فنسا ي طوالق فدخلت
الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها قال رحمه الله سبحانه
وتعالى والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل
اقول ولقايل ان يقول ان نساي الواقع في الجزا معرفة
بالاضافة فليس بمنكر فلا تكون المسيلة مما لا يخفى اقول
لكن الذي يظهر ان المراد بالنكرة عندهم هنا ما فيه شيوع
كنساي يقول العبد الضعيف الذي يظهر ان المعرفة
ان كان تعريفها بالاضافة والعلمية تدخل تحت النكرة
وان تعريفها بغير ذلك لا تدخل وقد صرح بذلك في
في الفتاوى الصيرفية قال السيل ايضا ان ذهبت
لطلب فلانة فكل امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فذهب
لطلب فلانة ثم تزوج تلك الفلانة قال لا يقع لان قوله
فلانة صارت معرفة وقوله كل امراة نكرة والمعرفة لا
تدخل تحت النكرة وقال ط يقع وبه افتى ف ح
لان قوله فلانة معرفة بالاضافة لا بالكناية والمعرف

بالاضافة معروف لا من كل وجه فتدخل تحت اسم النكرة
ثم قال سيل عمن قال الرمن بدا نم لو بوده است
حلال بدوى حرام وكان اخذه قال يحنث وبه
افتى قب دلان قوله انا معرفة من كل وجه فلا يدخل
تحت اسم النكرة انتهى اقول وايضا مما يستفاد
ذلك من كلام المشايخ لانهم قالوا رحمهم الله سبحانه
وتعالى المعرفة لا تدخل تحت النكرة فاطلقوا المعرفة
والمطلق ينصرف للكامل والكامل هو المعرفة من كل
وجه كما لا يخفى وربما يقال انهم قالوا ان المعروف بالاضافة
ليس معرفة من كل وجه لانه انما هو في التعريف تابع للمضاف
اليه وليس مستقلا بنفسه في التعريف الا ترى انه بالنسبة
الى رتبة التعريف في رتبة المضاف اليه كما ذكره النحاة فالمضاف
للعلم في رتبة العلم والمضاف للاشارة في رتبة الاشارة و
كذا الباقي الا المضاف الى المضمر فليس في مرتبة المضمر
وانما هو في مرتبة العلم والدليل على ذلك انك تقول
مررت بزيد صاحبك فتصف العلم بالاسم المضاف
الى الضمير فلو كان في رتبة الضمير كانت الصفة اعرف
من الموصوف وذلك لا يجوز على الاصح قال العلامة
ابن الحاجب والموصوف المعرفة اخص او مساويا
قال العلامة الجامى اى الموصوف المعرفة اشد اختصاصا
بالتعريف والمعلومية من الصفة اعنى اعرف منها
لانه

لانه المقصود الاصلي فيجب ان يكون اكمل من الصفة
في التعريف او مساويا لها لانه لو لم يكن اكمل فلا اقل
من ان لا يكون ادون منها انتهى اقول فاغتنم
هذا التحرير فانه والفضل لله سبحانه وتعالى والمنة
له تعالى فريدة من جواهر هذا الكتاب والحمد
لله العزيز الوهاب قوله المحشى قلت وهذه
المسايل ترد على ترجيح صاحب الخلاصة رحمه الله
سبحانه وتعالى اقول اى ترد هذه المسايل على ما
رجحه من دخول المعرفة تحت النكرة اقول لا ترد
هذه المسايل على ما رجحه صاحب الخلاصة بقوله
والاعتماد على هذا لان هذه متفرعة على القول بعدم
الدخول المقابل للقول الذى رجحه صاحب الخلاصة
ولا ترد على ترجيحه الا لو كانت مصححا امامحد
تفريعها على القول بعدم الدخول الذى رجح
مقابله فلا ترد فتامل والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المحشى يقال له الاية الشريفة مسوقة لبيان
حكم اليمين بالله سبحانه وتعالى الخ اقول وبالله سبحانه
وتعالى التوفيق العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص
السبب كما هو مقرر معلوم وفي كتب الاصول
والفروع مرقوم فالاية الشريفة المحكمة المنيفة
وان كان سبب سياقها اى سيقت بسبب اليمين

حاشية هذا التحرير الشهود بما اشكل للفقير
لما قد مر في الفصل ... بالتبع
عن السيد ... فراجعه ... بالصواب
... الجواب ... محرره علاء الدين

بالله سبحانه وتعالى فاللفظ عام ويشمل اليمين به سبحانه
وتعالى وبغيره وقد سمى الفقها الحلف بغيره سبحانه
وتعالى يمينا كما صرح به الامام الزيلعي وعلى هذا فهو
داخل في العموم فتمسك المحشي بخصوص السبب فيه
ما فيه اقول وطريق الجواب ان يقال نعم الاية عامة
لكل يمين والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
لكن اللفظ الشريف لا يشمل اليمين لا غير واليمين وضعا
انما هو الحلف بالله سبحانه وتعالى وبصفاته كما نص
الأصح
عليه الزيلعي واما الحلف بغيره سبحانه فليس بيمين وضعا
وان سماه الفقها يمينا لانهم انما يسمونه يمينا لحصول
معنى اليمين بالله سبحانه وتعالى وهو الحمل على الفعل
والمنع كذا في التبيين للزيلعي واذا لم يكن يمينا وضعا
وانما هو سمي يمينا في عرف الفقها فلا يدخل في عموم قوله
سبحانه وتعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اقول
ويجاب ايضا على تقدير شمول النص للطلاق و
العتاق والنذر بان ذلك خص من العام اما بالمعنى
وهو كون ذلك من حقوق العباد المبنية على المشاححة
بخلاف اليمين بالله سبحانه وتعالى وقد قالوا يجوز ان
يستنبط من النص معنى يخصصه او بقوله هو مخصوص
بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم قدره وفخم
من حديث ابي هريرة رضي الله سبحانه وتعالى عنه ثلاث
جدهن

جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
اخرجه احمد وابو داود وابن ماجه وقد ورد حديث
بالعتاق في مصنف عبد الرزاق من حديث ابي ذر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق وهو
لاعب فطلاقه جائز ومن اعتق وهو لاعب فاعتاقه
جائز وروى ابن عدي في الكامل من حديث ابي هريرة
ان النبي صـ
رضي الله تعالى عنه صلى الله عليه وسلم وشرف قدره
وفخم قال ثلاث ليس فيهن لعب من تكلم بشي منهن
لاعبا فقد وجب عليه الطلاق والعتاق والنكاح و
اخرج عبد الرزاق عن علي وعمر رضي الله سبحانه وتعالى
عنهما موقوفا انهما قالا ثلاث لا لعب فيهن النكاح
والطلاق والعتاق وفي رواية عنهما اربع وزاد النذر
كذا في فتح القدير وهذا يفيد اخراج الطلاق و
العتاق والنذر من العموم لانه اذا كان ذلك واقعا
مع اللعب وعدم القصد فمع القصد اولى لان
اللغو ان يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والامر
بخلافه فهو قاصد للحلف غير هازل به كما لا يخفى
اقول وقد اجيب بان المراد بعدم المواخذة
عدمها الاخروي بمعنى عدم الاثم فلا يدل على عدم
وقوع الطلاق والعتاق والنذر لان الوقوع حكم
دنيوي هكذا اجاب بعض العلما والله سبحانه وتعالى

اعلم فان سئل فان قلت اذا كان يمين اللغو
لا يؤخذ به فلما ذا علق محمد بن الحسن عدم
المؤاخذة في اللغو بالرجا مع انه مقطوع به في
كتاب الله سبحانه وتعالى قلت اجيب عنه
بانه لما كانت صورة يمين اللغو مختلفا فيها علق
بالرجا الصورة التي ذكرها واجيب عنه بجواب
اخر في جواهر الفتاوى وهو ان الرجا على ضربين
رجا طمع ورجا تواضع فيجوز ان الرجا هنا تواضعا
لله سبحانه وتعالى وقد جعل العلامة ابن الهمام في
فتح القدير الاوجه ما ذكره في الجواهر فقال بعد ذكر
الخلاف في تفسير يمين اللغو فلما اختلف في معنى اللغو
علقه بالرجا والاصح ان اللغو بالتفسيرين الاولين وكذا
بالثالث متفق على عدم المؤاخذة به في الاخرة وكذا في
الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجا فالاوجه
ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله سبحانه
وتعالى والتادب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم وشرف
قدره وعظم لاهل المقابر وانا ان شا الله بكم لاحقون
والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم انه قد اختلف في تفسير
يمين اللغو شرعا فذكر صاحب الكنز تبعا للهداية وكثير
انه الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل او ترك
او صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله
ما

ماكلمت زيدا او راى طايرا من بعيد فظنه غرابا فقال
والله انه غراب او قال انه زيد وهو يظنه كذلك والامر
بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه
السلطان انه لم يعلم بامر كذا فحلف ثم تذكر انه كان يعلم
ارجو ان لا يحنث انتهى وفي البدايع قال اصحابنا هي
اليمين الكاذبة خطا او غلطا في الماضي او في الحال
وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما
اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روى
ابن رستم عن محمد فقال اللغو ان يحلف الرجل على
الشي وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الامام
الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى يمين اللغو هي اليمين
التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السن
الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله
وبلى والله سوا كان في الماضي او في الحال او المستقبل
واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر
في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث
قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي و
الحال فقط وذكر الامام السرخسي في اصوله قال علماونا
اللغو ما يكون خاليا عن فائدة اليمين شرعا ووضعا
فان فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فاذا اضيف
الى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خاليا من فائدة

يكون له

اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما جرى على اللسان
من غير قصد ولا خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل
واحد منهما والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين الى آخر كلامه في
هذا المقام اقول وبالله سبحانه وتعالى التوفيق
انما عم المشترك لوقوعه في سياق النفي لا لخصوص
اليمين وقد صرح جماعة ان المشترك يعم في النفي
فكون هذا بنا عليه اقول وقد نقل الشيخ الامام
الوالد رحمه الله سبحانه وتعالى مسئلة المبسوط التي
ذكرها المص هنا في مصنفه الوصول الى تحرير
الاصول ثم قال لان المشترك في النفي يعم هو المختار
كذا في التحرير ومن ثم علمت ان قول شيخنا في اشباهه
لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين ثم فرع عليه ما ذكرناه
عن المبسوط غير واقع موقعه لان عمومه ليس لوقوعه
في اليمين والا لوجب ان يعم في الاثبات ايضا وليس
الامر كذلك بل عمومه انما هو لوقوعه في حيز النفي كما
ذكرناه وهذا لا يخفى على من له ادنى ممارسة بفن
الاصول انتهى كلام والدي عليه رحمة الله سبحانه
وتعالى قلت ورايت في فتاوى الولوالجي
في كتاب الايمان في الفصل الرابع قال حلف لا
اكلم مولاك وله موليان مولى اعلا ومولى اسفل ولا
نية

نية لم يحنث ايهما كلم وكذلك لو قال لا اكلم جدك وله
جدان من قبل ابيه وامه لان هذا من اسما المشترك فيعم
موضع النفي لان معنى النفي لا يتحقق بدون التعميم
انتهى اقول فهذا صريح فيما نقلته لك عن شيخ الاسلام
الوالد وفي البحر وقول الزيلعي ان الاية تتناول منكوحة
الاب وطيا وعقدا صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي والنفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في
المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي انتهى ضعيف
في الاصول والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في النفي
ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا اقول
ومن العجب من المحشي كيف مر على هذا المحل ولم يتعرض
له وكان ينبغي بيانه الحمد لله مظهر الحق على يد سيدنا
محمد وعلى يد خلفايه من صالح المومنين الحمد لله
الكريم الوهاب واليه المرجع والماب قوله المحشي
والنكرة في سياق النفي للعموم فكذا الفعل الخ اقول
سوا باشرها النفي نحو ما احد قايم او باشر عاملها نحو ما
قام احد وسوا كان النفي ما او لم او ليس او لا او غيرها
كذا قوله المص لا يكون الجمع للواحد الا في مسايل
وقف الى آخره اقول ظاهره ان الواحد يستحق الوقف
بانفراده فيما اذا وقف على اولاده وليس له الا واحد كذا في
وقفه على بنيه والمسطور في فتاوى قاضيخان خلافه

النكرة في سياق النفي للعموم
انظر ادوات النفي

قال فيها من كتاب الوقف ولو قال وقفت على اولادي
وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة
له والنصف للفقراء ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده
ويدخل فيه ولد الابن ايضا لما قلنا ان ولد الابن بمنزلة
ولده ثم بحث وقال لو قال ارضي صدقة موقوفة
على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له
الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان نصفه له والنصف
للفقراء انتهى فقد سوى رحمه الله سبحانه وتعالى بين
الاولاد والبنين وهو خلاف ما ذكره المصنف كما لا يخفى
اقول ويمكن ان يحمل كلام قاضيخان على ما اذا وقف
على اولاده وله ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقي
واحد وقت وجود الغلة لانه قال وله ولد واحد وقت
وجود الغلة وهذا ما ظهر والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول والذي تستفاد من كلامهم ان ولد الابن لا يكون
بمنزلة ولده ويدخل الا اذا ذكر الاولاد بصيغة الجمع كما
في الصورة التي ذكرها قاضيخان واما ما ذكره بصيغة
المفرد فقال على ولدي فلا يصرف الى ولد ولده بل يصرف
الى الفقراء قال في الخلاصة رجل قال وقفت ارضي هذه
على ولدي وقفا واخره للفقراء فمات ولده قال ابو
القاسم تصرف الغلة الى الفقراء ولا تصرف الى ولد ولده وفي السراجية
رجل وقف على ولده وجعل اخره للفقراء فمات ولده لا
يصرف

تصرف الى ولد ولده بل يصرف الى الفقراء فعلم انه لا يصرف
الى ولد ولده في هذه الصورة الا ان ينص على ولد ولده
بان يقول على ولدي وولد ولدي كما في الخلاصة والبزازية
هذا ما استفيد من كلامهم فان قلت فما حكم البطن
الثالث والرابع الى ما لا نهاية قلت لا يدخل البطن
الثالث الا اذا نص عليه فقال على ولدي وولد ولدي
وولد ولد ولدي فاذا نص على البطن الثالث دخل
ودخل البطن الرابع والخامس الى غير النهاية قال في
البزازية فاذا ماتوا ولم يبق منهم احد ووجد البطن
الثالث يصرف الى الفقراء لا الى البطن الثالث وان نص
على البطن الثالث ايضا بان قال وولد ولد ولدي
يصرف الى نوافله وان سفلوا رابعا وخامسا الى غير
النهاية ولا يصرف الى الفقراء وفي الخلاصة فان ماتوا اي البطن
الاول والثاني ولم يبق منهم احد ووجد البطن الثالث
تصرف الغلة الى الفقراء ولا تصرف الى البطن الثالث فان
قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي
فذكر البطن الثالث فانه تصرف الغلة الى اولاده ابدا ما
تناسلوا ولا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان
سفل انتهى قلت فعلم انه لا يدخل البطن الثالث وما دونه
الا بذكر البطن الثالث اقول او بان يقول على ولدي واولاد
اولادي لما في السراجية قال ولو قال على ولدي واولاد اولادي

واحره للفقرا فانه لا يصرف الى الفقرا ما دام واحد من
اولاد اولاده باقيا وان سفل وفي منية المفتي ولو جعل
للفقرا بعد اولاد اولاده لا يصرف الى الفقرا ما دام
واحد من اولاد اولاده باقيا وان سفل انتهى وفي
الولوالجية ولو قال على ولدي وولد ولدي واخره
للمساكين تصرف الغلة الى ولده وولد ولده فاذا ماتوا
ولم يبق واحد منهم ووجد البطن الثالث تصرف
الغلة الى الفقرا ولا تصرف الى البطن الثالث وان قال
على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي ذكر البطن
الثالث فانه تصرف الغلة الى اولاده ابدا ما تناسلوا ولا
تصرف الى الفقرا ما بقي احد من اولاد اولاده فعلم بهذا
ان البطن الثالث لا يدخل وكذا ما دونه الى ما لا نهاية
الا اذا ذكر البطن الثالث اي بان يقول على ولدي و
اولاد اولادي هذا ما فهمته من كلام مشايخنا في كتبهم
المعتمدة بعد التتبع فاغتنم هذا فانه نفيس جدا
والله سبحانه وتعالى هو الموفق اقول وقد رد
مسئلة بفضل الله سبحانه وتعالى على ما ذكر المصنف
يكون للجمع فيها الواحد قال في القنية وقف على ضيعة
على اولاده الفقها واولاد اولاده ان كانوا فقها ثم مات
احدهم عن ابن صغير تفقه بعد سنين لا يوقف
نصيبه ولا يستحق قبل حصول تلك الصفة وانما يستحق

الفقيه

الفقيه وان كان واحدا انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف لا يكلم زوجات فلان واصدقايه الى اخره
اقول وفي منية المفتي حلف لا يكلم صديق فلان
او زوجته او ابنه وكل من كان منسوبا الى فلان لا
بالملك يراعى وجود النسبة وقت اليمين حتى لو حدث
بعد اليمين فكلم لا يحنث وكل شي من هذا مما يضاف
اليه اضافة ملك او غيره فهو على ثلاثة الا الاخوة
والبنين والاعمام فان ذلك على اثنين وقيل في
الاولاد والزوجات والاصدقا والاخوة لا يحنث حتى
يكلم جميع من كان منسوبا اليه بذلك الوصف وقت
يمينه وعن ابي يوسف في عبيد فلان ان كان له من
العبيد ما يجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم
الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث وكذا
في الثياب ان كان له من الثياب ما يلبس بلبسة
واحدة لا يحنث حتى يلبس كلها وعنه ايضا في عبيد
فلان على ثلاثة ودوابه وثيابه مثل بني ادم عليه
السلام على واحد وفيما يضاف اضافة ملك
يشترط قيام الملك يوم الحنث لا غير وفيما يضاف اليه
اضافة نسبة كالابن والزوجة والاخ والصديق
تعتبر النسبة وقت الحلف وان انعدمت بعده
لانها كالاسما والكنى والالقاب وان قال ابنا له

او اخاله ونحوه يقع على الحادث بعد اليمين ايضا
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص الصغيرة
امراة فيحنث بها في قوله ان تزوجت الى اخره اقول
والفرق ان اسم المراة مطلقا لا يتناول الصغيرة الا
ان في الشرا اعتبر ذكر المراة لان الشرا قد يكون للرجل
وقد يكون للمراة ولم يعتبر ذكر المراة في النكاح لان
النكاح لا يكون الا للمراة فلغا ذكرها كذا في بعض
المعتبرات اقول وقضية قوله الصغيرة امراة
الى قوله الا في مسئلة لا يشتري امراة لا يحنث بالصغيرة
ان الصغيرة امراة في جميع الوجوه الا في مسئلة الشرا
المذكورة فيقع ذلك لو حلف لا يكلم امراة فكلم صغيرة
فقضيته في ان الحنث والامر ليس كذلك قال بعض المعتبرات
ولو حلف لا يكلم امراة فكلم صغيرة لا يحنث فروع
حلف لا يهب فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث
سم حلف لا يبيع هذا الثوب فوهبه وسلمه ثم باعه
بالوكالة للموهوب له حنث م حلف لا يشتري لا يحنث
بالتعاطي وقد اختلف فيه ائمة بخارى وسمرقند
م لا يحنث بالتعاطي وقد اختلف فيها وبعد المواضعة
على قدر المبيع والثمن يكون تعاطيا ما لم يجر على لسانهما
لفظ البيع والشرى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المص الحالف على عقد لا يحنث الا بالايجاب والقبول

الا في

بحث الحالف على عقد

الا في تسع مسائل الى اخره اقول اطلق المص
العقد فيشمل العقد الفاسد والباطل والموقوف
وفي الفاسد والموقوف يحنث وفي الباطل لا يحنث
وان وجد الايجاب والقبول والفقير يحرر هذا
المقام ان شا الله سبحانه وتعالى وانقل كلام المشايخ
رحمهم الله سبحانه وتعالى قال في الذخيرة حلف لا يبيع
فباع بيعا فاسدا يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع
تام ليس في المحل ما ينافي انعقاده الا انه تراخى حكمه وهو
الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد يمينه
على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان
كنت بعت انتهى وفي البحر للمص واما اذا حلف لا يشتري
او لا يبيع فاشترى او باع موقوفا فانه يحنث في
يمينه قبل الاجازة واما في العقد الباطل فانما لا يحنث
به لانه ليس ببيع لانعدام معناه ولانعدام حصول
المقصود منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك في المحيط
حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبدا بخمر او
خنزير قبض او لم يقبض او اشترى عينا لم يامره
صاحبه بالبيع حنث قبل اجازة صاحبه لان هذا
بيع فاسد والبيع الفاسد بيع حقيقة لما بينا وكذا
لو اشترى بالدين لانه مال ولو اشترى بدم او ميتة لا
يحنث لانه ليس ببيع المال بخلاف الخمر والخنزير لانهما مال

ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث لان في
المحل ليس ما ينافي التمليك والتملك وهو حق الحرية
الا ان المكاتب والمدبر يحنث ان اجاز القاضي او المكاتب
لان المنافي زال بالقضا لانه فصل مجتهد فيه وباجازة في مو
المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد
انتهى اقول وفي كلام صاحب المحيط هذا تصريح
بان البيع الموقوف فاسد وفي كلام المصنف في البحر الرائق
من كتاب البيوع ما يخالف هذا وكذا في غيره فتامل
اقول وهذا الحكم الذي ذكره فيما اذا اشترى هذه
نفي الكلام لو اشترى بهذه الاشيا لم يذكر محمد هذا الفصل
واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا
يحنث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلف ليبيعن
هذه وهي ام ولد له او هذه المراة الحرة وهذا الحر
المسلم فباعهم بر في يمينه عند ابي حنيفة رحمه الله سبحانه
وتعالى وقال ابو يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى في الحر
المسلم كذلك واما في ام الولد والحرة فاليمين على الحقيقة
انتهى اقول لم يظهر للفقير فرق بين الحر والحرة
وفي البحر الرائق عن البدايع لو حلف لا يتزوج هذه
المراة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل
ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك
وانه

وانه يحصل بالفاسد اقول واذا علمت ذلك
علمت ما في كلام المصنف رحمه الله سبحانه وتعالى والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اما الفرع الاول
فيمكن تخريجه على قول من يقول ان اذا للشرط وهو
قوله الخ اقول اعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق
ان اذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على
السواء اي تستعمل للشرط وترتب عليها الجزاء مرة ومرة
لا يجازى بها فاذا جوزي بها يسقط عنها الوقت كانها
حرف شرط وصارت بمعنى ان وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى اي يكون مشتركا بين الشرط
والوقت فاذا استعمل في احدهما لم يبق الاخر مرادا و
عند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل للشرط مجازا
من غير سقوط الوقت مثل متى وهذا قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله سبحانه وتعالى اقول فاذا علم ذلك فيمكن
تخريج الفرع الاول على قول الكوفيين والبصريين اما
على قول الكوفيين فظاهر واما على قول البصريين
فيحمل قول من قال بالحنث على ان المستعمل استعمل
اذا في المعنى الحقيقي وهو الوقت حملا لكلام المشايخ على
الصحة على المذهبين فان قلت يلزم على قولهما
الذي هو قول البصريين وهو ان اذا للوقت
حقيقة وتستعمل للشرط مجازا مع بقا الوقت وعدم

سقوطه الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى قلت
لا منافاة بينهما في هذه الصورة لان الوقت يصلح
للشرط وعدم جواز الجمع باعتبار التنافي ولا تنافي ههنا
هكذا اجاب بعض شراح المنار قلت وقال شارح
ابن ملك انه ضعيف قال لان ارادة معنى الحقيقة
والمجاز من لفظ واحد ممنوعة سواء تنافي المعنيان
اولا ويمكن ان يقال اذا موضوعة بازاء الوقت والشرط
جميعا عندهما فان قلت قوله وقد يستعمل للشرط
يدل على انه ليس بموضوع للكل قلت لا يدل لان اذا
اذا استعمل للشرط يكون مستعملا في بعض ما وضع
له فيكون حقيقة قاصرة عند البعض انتهى قوله
المص مقابلة الجمع بالجمع الى اخره اقول اعلم ان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد كما في قوله
سبحانه وتعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم والمراد ان
في كل واحد جعل اصبعه في اذنه لا اذان الجماعة
ونحو قوله سبحانه وتعالى يوصيكم الله في اولادكم اي كلا
في اولاده وقوله سبحانه وتعالى والوالدات يرضعن
اولادهن اي كل واحدة ترضع ولدها ولهذه المسئلة
فروع ذكرها الفقهاء منها اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما
ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا
طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين وعند

زفر

زفر رحمه الله سبحانه وتعالى لا تطلقان حتى تلد كل منهما
ولدين قلت وتارة يقتضي مقابلة الجمع ثبوت
الجمع لكل فرد من افراد المحكوم عليه نحو قوله سبحانه وتعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة وجعل منه الشيخ عز الدين
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات و
تارة يحتمل الامرين فيحتاج الى دليل يعين احدهما قلت
فعلم ان قوله مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد ليس على اطلاقه كما لا يخفى واما مقابلة الجمع
بالمفرد فالغالب ان لا يقتضي تعميم المفرد وقد يقتضيه
كما في قوله سبحانه وتعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص الخبر للصدق
وغيره الا ان يوصل بالباء اقول قال في المنار والباء
للالصاق فلو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي
حر يقع على الحق قال شارح المص لهذا الكتاب
لان الشرط اخبار ملصق بالقدوم فاذا اخبره كاذبا
لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا
قدم فانه لا يختص بالحق فلو اخبره بقدومه كاذبا عتق
لان الشرط مطلق الاخبار وهو ما لا يتقيد بالصدق و
مثل ان اخبرتني ان اعلمتني فان قال ان اعلمتني بقدوم
فلان فاعلمه كاذبا لا يحنث كما في البزازية لكن قال فيها

ان كتبت الى بقدوم فلان وان فلانا قدم فكتب كاذبا انتهى
وهو خطا والصواب ما فى الخلاصة انه كالاخبار بمعنى
ان كان بالبا لا يحنث وبالا حنث وهو الموافق لكون البا
للالصاق انتهى كلامه اى المصنف فى شرح المنار قوله
المصنف فى للظرفية الى اخره اقول اعلم ان كلمة فى موضوعة
للظرفية ولها معان اخر نذكرها اخر هذا
البحث ان شا الله سبحانه وتعالى والظرف اما ان يكون
تحقيقا نحو زيد فى الدار والما فى الكوز والصوم فى يوم
الخميس والصلاة فى يوم الجمعة او تشبيها كقوله سبحانه
وتعالى حكاية عن فرعون الخبيث لاصلبنكم فى جذوع
النخل لتمكن المصلوب على الجذوع تمكن الشى فى المكان
وكقولك سعى فى الحاجة قال شيخنا الظرفية اما حقيقة
او مجازية فالحقيقة حيث كان للظرف احتوا وللمظروف
تحيز نحو الدرهم فى الكيس والمجاز اذا فقد الاحتوا نحو
زيد فى البرية او التحيز نحو فى صدر فلان علم وعلى
ذلك مسايل منها ما قال مشايخنا اذا قال رجل
غصبت ثوبا فى منديل او تمرا فى قوصرة لزماه لانه
اقر بغصب مظروف فى ظرف وغصب الشى وهو
مظروف لا يتحقق بدون الظرف فلزماه وكذا الطعام
فى السفينة والبر فى الجوالق وهذه الظرفية اما
مكانية او زمانية وقد اجتمعا فى قوله سبحانه وتعالى
الم

من هنا وهلم [illegible]

الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
فى بضع سنين ثم اعلم ان ابا حنيفة وصاحبيه
اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف الزمان فقالا
هما سوا وفرق ابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
بينهما فى نية اخر النهار فى قوله انت طالق فى غد فتصح
ولا تصح فى قوله انت طالق غدا ومرادنا فى القضا واما
ديانة فيصدق وقالا لا يصدق فيهما فيهما قضاء
ويصدق فيهما ديانة لانه وصفها بالطلاق فى جميع
الغد فيقع فى اول جزء منه ضرورة فاذا نوى
البعض فقد نوى التخصيص فى العموم وفيه تخفيف
عليه فلا يصدق كما فى الفصل الثانى وكما اذا حلف
لا ياكل طعاما فنوى طعاما دون طعام وهذا لان حذف
حرف فى وعدم حذفه بمنزلة ولهذا يقع فيهما فى اول
جزء منه عند عدم النية ولا فرق بين قوله صمت
يوم الجمعة وبين قوله فى يوم الجمعة لانه ظرف فى
الحالين وله اى للامام وهو الفرق ان كلمة فى للظرف
والظرف لا يقتضى الاستيعاب بل اذا اشتغل
جزء منه يكفى كما يقال قعدت فى المسجد ونحوه
فاذا نوى البعض فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق
قضا وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق
غدا فانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد وهو الحقيقة

واذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام
وهو مجاز فلا يصدق اذا كان تخفيفا ونظيره
ما اذا قال لا اصوم من عمري او في عمري او الدهر او في
الدهر وسرت فرسخا او في فرسخ وانتظرته يوما او في
يوم بخلاف ما استشهد به لان اليوم لا يتجزى في
حق الصوم فاستوى فيه الحذف وعدمه وقد يخلو
الشي بين تقديره والتصريح به الا ترى انه اذا حلف
لا تخرج امراته الا باذنه يحتاج الى الاذن في كل خرجة
ولو قال الا ان اذن لك يكتفي باذن واحد وان كانت
الباقية مقدرة ولا يقال هو ظرف في الحالين لانا نمنع
ظرفيته مع ظهوره في اقول ومن معاني في التعليل
نحو قوله سبحانه وتعالى فذلكن الذي لمتنني فيه وفي الحديث
الشريف ان امراة دخلت النار في هرة حبستها ومن
معانيها الاستعلا ومن معانيها ان تكون مرادفة الى
نحو فردوا ايديهم في افواههم ومن معانيها ان تكون
مرادفة من هكذا ذكره ابن هشام والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشي اذ يقتضي ان يقع المشروط عقبه
كما هو حكم الشرط الى اخره اقول يعني في قول المص
وتجعل شرطا للتعذر مساهلة لانه لو كان شرطا محضا
لوقع المشروط بعده لا معه وقال بعضهم انه مجاز
للشرط فيقع الطلاق بعده لكن ما ذكره المحشي عن السراج

الهندي

هذا فرق يطلب

الهندي اصح لانه لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك
فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو كان ~~[illegible]~~
شرطا للشرط لطلقت كما لو قال ان تزوجتك فانت طالق
كذا في الحاشية كذا في شرح المنار وصحح فيه انه يقع معه لا
عقبه وفي التلويح وفي قوله بمعنى الشرط اشارة الى انه لا
يصير شرطا محضا حتى لا يقع الطلاق بعده بل يقع معه
ويظهر الاثر فيما اذا قال لاجنبية انت طالق في نكاحك
فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ما لو قال
انت طالق ان تزوجتك انتهى اقول ولعل قول المص
على قول بعضهم لانه قال ويجعل شرطا اي يجعله بعضهم
شرطا وقد علمت الصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المص او في النفي تعم اقول اعلم ان كلمة او تستعار
للعموم بدلالة تقترن به فيصير شبيها بواو العطف من
حيث انهما منفيان وليس بمعنى الواو من حيث ان كل واحد
منهما منفي ولو كان كذلك لم يكن كل واحد منفيا على الانفراد
بل على الاجتماع كالواو فمن الدليل على العموم استعمالها
في النفي قال الله سبحانه وتعالى ولا تطع منهم اثما او
كفورا معناه ولا كفورا فانهما اطاع يكون مرتكبا للنهي ولو
قال سبحانه وتعالى وهو العليم وكفورا لا يكون مرتكبا
للنهي بطاعة احدهما ما لم يطعهما قال في التبديع وتعم
لورودها في النفي ولا تطع منهم اثما او كفورا اي واحدا منهما

وهي نكرة في النفي فتعمهما ولا اكلم فلانا او فلانا يحنث باحدهما
وبهما ولا يتخير في التعيين وعمومها على الافراد لا الاستوا
فيحنث عاصيا باحدهما بخلاف الواو اقول وقال
العلامة الجامي ولا يتوهم ان او في مثل قوله سبحانه وتعالى
ولا تطع منهم اثما او كفورا لكل من الامرين فانها مستعملة
لاحد الامرين على ما هو الاصل فيها والعموم مستفاد
من وقوع الاحد المبهم في سياق النفي لا من كلمة او انتهى
قلت ورايت بخط والدي عن بعض الاثبات واما
في النفي فتفيد نفي كل واحد من الامرين فاذا قلت
ما جا زيد او عمرو فالمعنى ما جا احد منهما اي لم يجئ زيد
ولا عمرو لان نقيض الموجب الجزئي النفي الكلي يدل
عليه قوله سبحانه وتعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا وقد
قرر هذا المعنى ابن الحاجب في شرح المفصل وغيره في
غيره وفي بعض المعتبرات ومن الدليل على العموم استعمالها
في موضع الاباحة فتصير عاما لان الاباحة دليل العموم
لانها اطلاق ورفع القيد وعند ارتفاعه تثبت
الاباحة بطريق العموم الا ترى انه لو اذن لعبده
في نوع يصير ماذونا في الانواع لان الاذن رفع القيد
وفي الوصول الى تحرير الاصول قد تستعار او للعموم
فتوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع
في موضع الاباحة والفرق بين التخيير والاباحة ان لا جمع
بينهما

بينهما في الاباحة وليس له ذلك في التخيير وفي التلويح
والتحقيق ان او لاحد الامرين وجواز الجمع وامتناعه
انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القراين فان
قلت لا يمتنع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة
وكما اذا حلف ليدخلن هذه الدار او هذه الدار
فانه لو دخلهما جميعا لم يحنث وقد لا يمتنع الخلو في
الاباحة كما في جالس الحسن او ابن سيرين اذ لم يكن
الامر للوجوب وكما اذا حلف لا يكلم الا زيدا او بكرا فانه
لو لم يكلم واحدا منهما لم يحنث قلت ما ذكر مختص بصورة
بصورة الامر ومعناه منع الجمع او الخلو في الاتيان
بالمامور به ففي الاباحة اذا لم يجالس واحدا لم يكن اتيانا
بالمامور به امر الاباحة وان جالسهما كانت مجالسة
كل منهما اتيانا بالمامور به بخلاف ما اذا جمع بين خصال
الكفارة فان الاتيان بالمامور به انما يكون في واحده
منها وجواز غيرها انما هو بحكم الاباحة الاصلية حتى لو
لم تكن لم يجز كما اذا قال بع هذا العبد او ذاك او
طلق هذه الزوجة او تلك قلت وفي المغني للعلامة
ابن هشام في بحث او فان قلت قد مثل العلما بايتي
الكفارة والفدية للتخيير مع امكان الجمع قلت يمتنع
الجمع بين الاطعام والكسوة والتحرير الا في كل منهن كفارة
وبين الصيام والصدقة والنسك الا في كل منهن فدية

بل تقع واحدة منهن كفارة او فدية والباقي قربة
مستقلة خارجة عن ذلك انتهى والله سبحانه وتعالى
اعلم فائدة تستعار او لحتى اذا وقع بعدها
مضارع منصوب ولم يكن قبلها منصوب
بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد
انقطاعه بالفعل الواقع بعد او نحو لالزمنك او
تعطيني حقي ليس المراد ثبوت احد الامرين الفعلين
بل ثبوت الاول ممتدا الى غاية هي وقت اعطاء الحق
كما اذا قال لالزمنك حتى تعطيني حقي فصار او مستعارا
لحتى والمناسبة ان او لاحد المذكورين وتعيين كل منهما
باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول
الى الغاية قاطع للفعل وهذا معنى قوله لان احدهما
اى احد المذكورين في المعطوف باو والمعطوف عليه
يرتفع بوجود الآخر كما ان المغيا يرتفع بالغاية
وينقطع عندها ولهذا ذهب النحاة الى ان او هذه
بمعنى الى لان الفعل الاول ممتد الى وقوع الثاني
او بمعنى الا لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات
الا وقت الفعل الثاني وعنده ينقطع امتداده وقد
ذكر هذا الاصوليون وقد مثل لذلك بقوله سبحانه و
تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اى ليس لك من
الامر في عذابهم او استصلاحهم شيء حتى يتوبهم وذهب

صاحب

صاحب الكشاف رحمه الله سبحانه وتعالى الى انه عطف على
ما سبق وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله سبحانه
وتعالى مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب
عليهم فان قلت لاي شيء عدلتم عن العطف
والعدول عن الحقيقة انما هو عند تعذر الحمل
عليها ولم يتعذر لانك تقدر ان تعطف قوله سبحانه
وتعالى او يتوب عليهم على ما قبله اى يكبتهم قلت
قالوا تعذر العطف يكون باعتبار عدم فعل منصوب
فيما قبله كما قدمناه آنفا قال العلامة سعد الدين فلو
قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب
كان او بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف
عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الاولى الى دخول
الثانية حتى لو دخلها اولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في
يمينه لانها المحلوف عليه الخ اقول وقد نظر فيه
بعض الفضلاء فقال وفيه نظر فان فقدان المنصوب
في الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف في الجمل لا
يستلزم الاشتراك في الاعراب الا ترى الى قول الشاعر
لا تنه عن خلق وتاتي مثله فان تاتي منصوب باضمار
ان بعد الواو ولم يسبق مثله ولم يمنع ذلك من الاجرا
على الحقيقة اى حقيقة الواو التي هي مطلق الجمع انتهى
قلت وقد قيل ان العطف يتعذر اذا كان الفعل

الاول منفيا والثاني مثبتا قلت وقد رده السعد
في التلويح حيث قال وما يقال ان تعذر العطف
من جهة ان الاول منفي ليس بمستقيم اذ لا امتناع في
عطف المثبت على المنفي وبالعكس والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف ولو بغير العمى اقول الظاهر
انه من كلام الشارح بينه لاني لم اطلع على الجزء الاول
الذي فيه كتاب الحدود اقول والقول بالتعزير
به ظاهر موافق للقواعد لانه غيبة وهي حرام فاذا
ارتكبه يعزر لانه ارتكب معصية ليس فيها حد مقدر
وهو الضابط في التعزير كما ذكره المصنف هنا وقد صرح
في شرح الشرعة بكون الغمز غيبة حيث قال ان الغيبة
لا تقتصر على اللسان صرح بحاكمل التعريض في هذا
الباب كالتصريح وكذا الفعل كالقول وكذا الايما والغمز
والرمز والكتبة والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو
داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت ام المؤمنين
عايشة رضي الله تعالى عنها وعنا ونفعنا بها دخلت علينا امراة
فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال عليه الصلاة
والسلام قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا
او كما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة لانه اعظم في
التصوير والتفهيم وتمامه في شرح الشرعة والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف يعزر على الورع البارد كتعريف

كو

التعازير

يعزر على المحاكاة

نحو تمرة الى آخره اقول كذا رأيته ولو رثة وفسقه ومنيته
واصله ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله سبحانه
وتعالى عنه عزر رجلا سمعه يعرف زبيبة وقال لم
كله يا صاحب الورع البارد والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف قال له يا فاسق ثم اراد اثبات فسقه
لا يقبل الى آخره اقول قالوا ولا يسمع القاضي الشهادة
على جرح اي مجرد من غير ان يتضمن ايجاب حق من
حقوق الشرع او من حقوق العباد لان الفسق المجرد
مما لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة
ولعله قد تاب في مجلسه او قبله فلا يتحقق الالزام
ولان فيه هتك الستر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة
اقول واذا كان في اثبات ما يوجب التعزير منفعة
للعامة لم يكن جرحا مجردا قاله بعض العلماء في مؤلف
ويدخل التعزير تحت قولهم في تفسير الجرح المقبول
في كتاب الشهادات هو ما تضمن حقا لله سبحانه وتعالى
او حقا للعبد والمجرد الذي لا يقبل ولا تسمع البينة عليه هو
ما لم يتضمن حقا لله سبحانه وتعالى او للعبد كما في
الهداية وغيرها فحق الله سبحانه وتعالى اعم من الحدود
والتعازير التي هي من حقوق الله سبحانه وتعالى لان
المراد بحق الله سبحانه وتعالى كما صرح به الاصوليون
ما تعلق نفعه بالعامة وذكر في المعراج في شرح قوله

قال يا فاسق ثم اراد
اثبات فسقه لا يقبل

في الهداية ولا تسمع الشهادة على جرح مجرد فان قيل
انه صلى الله عليه وسلم قال اذكروا الفاجر بما فيه قلنا
هو محمول على ما اذا كان ضرره يتعدى الى غيره ولا يمكن
دفع الضرر الا بالاعلام انتهى فيدخل تحته ما اذا كان
ضرره عاما كرجل يؤذي المسلمين بلسانه ويده فاذا
اعلموا القاضي بذلك قبل خبرهم حيث كان المخبر عدلا
فيزجره القاضي ويمنعه اشد المنع ويعزره بما يليق
بحاله قلت وفي البحر للمصنف الظاهر ان المراد
بقولهم اذا تضمن حقا من حقوق الشرع لم يكن مجردا
شامل لما اذا تضمن التعزير حقا لله سبحانه وتعالى فعلى
هذا لو برهن ان الشاهد خلا باجنبية يقبل لتضمنه
اثبات التعزير لكن الظاهر ان مرادهم من الحق الحد
فلا يدخل التعزير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه
يرفعه بالتوبة لان التعزير حق لله سبحانه وتعالى يسقط
بالتوبة بخلاف الحدود ولا تسقط بها فوضح الفرق ويدل
عليه انهم مثلوا للمجرد باكل الربا مع انه يوجب التعزير و
باقرارهم بالزور مع انه يوجب التعزير فتعين ارادة
الحدود فقط فان قلت هل عدم قبول الشهادة
على الجرح المجرد مطلقا قبل التعديل وبعده ام قبله لا بعده
قلت قال المصنف في البحر ولكن عدم قبول الشهادة
على الجرح المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده

انتهى

انتهى قلت لكن في الدرر والغرر لملا خسرو ما يخالف
ما ذكره المصنف فانه قال ان الشهادة على الجرح المجرد لا
تقبل بعد التعديل وتقبل قبله وانما تقبل قبل التعديل
لانها اخبار فاذا اخبر مخبر ان الشهود فساق او اكلة الربا
فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة واما بعد التعديل
رفع للشهادة بعد ثبوتها حتى وجب على القاضي العمل
بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد المقررة ان
الدفع اسهل من الرفع وهو السر في كون المجرد مقبولا
ولو من واحد قبل التعديل غير مقبول بعده بل يحتاج
الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع الشريف او العبد
اقول ولو اجاد مولانا ملا خسرو في تحقيق هذا المقام — لعله وقد
وحرره في الدرر والغرر ثم قال فاضمحل بهذا التحقيق — فاضمحل
ما اعترض عليه بعض المتصلفين بلا شعور على مراد
القايل ومع ذلك ذاهل عن القواعد وغافل حيث قال
اقول فيه نظر اذ الغرض ان مثل هذه الشهادة لا يعتبر
سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما
ذكره من الصور المفيدة انتهى اقول قال شيخ الاسلام
والذي في منح الغفار بعد ما ذكر ما ذكره الملا المذكور قلت
ومراده بهذا ابن الكمال اي ابن كمال باشا اقول
وهذا مخالف لما ذكره المصنف في البحر كما ذكرته لك اقول وقد
ذكر العلامة كمال الدين في فتح القدير وجوها لعدم قبول

لا تقبل الشهادة على الجرح المجرد

الشهادة على الجرح المجرد فذكر منها ان مجرد هذه الشهادة
يفسق الشاهد فلا تقبل شهادته وهذا لانه فيه اشاعة
الفاحشة وهو متوعد عليه قال سبحانه وتعالى ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم
عذاب اليم فان قيل ليس المقصود اشاعة الفاحشة
بل دفع الضرر عن المشهود عليه اجيب بان دفعه
ليس ينحصر في افادة القاضي على وجه الاشاعة بان
يشهد في مجلس القضا المشتمل على ملا من الناس بل
يندفع بان يخبر القاضي سرا انتهى والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف التعزير لا يسقط بالتوبة اقول
قال في القنية بعد ان علم بعلامة قح حب ونصرت
المسلم يبيع الخمر ضربا وجيعا بخلاف الذمي حتى تتقدم
اليه فان باع في المصر بعد التقدم ثم اسلم لا يسقط الضرب
مت هذا دليل على ان التعزير لا يسقط بالتوبة انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم اقول ولا يخفى ان التعزير
ينقسم الى ما هو حق الله سبحانه وتعالى وحق العبد فاما
ما وجب حقا لله سبحانه وتعالى فقد صرح مشايخنا
بانه يسقط بالتوبة وممن صرح بذلك العلامة المصنف
في البحر في بحث الشهادة على الجرح المجرد واما ما وجب
حقا للعبد فقالوا هو كسائر حقوقه فيجوز فيه الابرا
والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليمين يعني

اذا



اذا انكر انه سبه يحلف ويقضي بالنكول كذا في فتح القدير
فاذا علمت ذلك وتحررت لك ما هنالك علمت ان المصنف اطلق
في كون التعزير لا يسقط بالتوبة وهو اطلاق في غير محله
كما لا يخفى فائدة قال العلامة كمال الدين
في فتح القدير وقال الترتاشي يجوز التعزير الذي يجب
حقا لله سبحانه وتعالى لكل احد لعله النيابة عن الله سبحانه
وتعالى انتهى اقول وقيده في البزازية والقنية بحال ارتكاب
الفاحشة قال في البزازية وبعد الفراغ لا يقيمه الا الامام
قوله المصنف حرمة اللواطة عقلية الى اخره اقول وفي
فتح القدير للعلامة ابن الهمام وهل تكون اللواطة
في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا
لا تكون وان سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها لان الله
سبحانه وتعالى استبعده واستقبحه فقال سبحانه وتعالى
ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبيثة فقال
سبحانه وتعالى كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها
نعوذ بالله الملك القدوس من الخبائث والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف ولم اره لاصحابنا الى اخره اقول
يعني لم يظفر بما حكاه عن مولانا الامام الشافعي رحمه الله
سبحانه وتعالى في كلام السادة الحنفية اقول وقد
ظفرت به ولله سبحانه وتعالى الحمد والمنة والفضل رايت
بخط ثقة بخط شيخ الاسلام الوالد قال رايت ذكره في اجناس

الناطفي قال وان كان المدعى عليه رجل له مروة
وحظ استحسنت ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل
وفي نوادر ابن رستم عن محمد ويعظ حتى لا يعود
اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
وفخم تجافوا عن عقوبة ذوي المروة الا في الحد انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص اذا اخذ قبل
توبته اقول هو راجع الى الساحر والزنديق لما تقرر
ان الشرط يرجع الى جميع ما سبق عندنا بخلاف الاستثنا
والصفة فانهما يرجعان الى ما يليهما والفرق مذكور في كتب
الاصول وعلى كون الشرط يرجع الى الجميع فروع ذكرها منها
منها لو قال عبده حر وامرأته طالق وعلي حج ان لم ادخل
الدار ومنها ان مكتوب الشرا والاقرار ونحوهما اذا كتب
اخره ان شاء الله تعالى يبطل البيع ونحوه ولا بد من الاتصال
في الكتابة فلو ترك فرجة فان الاستثنا ينصرف الى ما يليه
اتفاقا كالسكوت في النطق اقول وكون الاستثنا يعود
الى الاخير هذا محله ما لم يقتض رجوعه الى الجميع دليل
فان دل على ذلك دليل رجع الى الجميع ومن فروع كون
الصفة ترجع الى الاخير لا الى الجميع انه يحرم على الرجل ام
امرأته سوا دخل بامرأته او لم يدخل لقوله سبحانه وتعالى وامهات
نسائكم وقوله سبحانه وتعالى نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقع

صفة

صفة وهي ترجع للاخير فتكون قيدا في الربائب كما
حققه في شرح الهداية وشيخنا العلامة علي المقدسي
مفتي الديار المصرية في شرح الكنز النظم وغيرهما وقد حررت
هذا البحث في رسالة لي في ذلك والحمد لله تعالى ومنه
التوفيق اقول وقولهم ان الشرط يرجع الى الجميع المراد
به الشرط الصريح كما صرح به الزيلعي في شرح الكنز في باب
المحرمات اقول ويدل على رجوعه الى الشيئين في كلام
المص ما في شرح الشرعة من قوله الزنديق عند الفقها من
يبطن الكفر مع الاصرار عليه ويظهر الايمان تقية واختلفوا
في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر
وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي كذا
في شرح الغرر وفي فتاوى قاضي خان والذي يستعمل السحر
فهو على وجوه ان كان يقول انا اخلق وافعل ما اريد
ثم تاب وتبرا عن ذلك وقال الله سبحانه وتعالى خالق
كل شي قبلت توبته ولا يقتل وان كان يستعمل السحر ويجحد
لا يدري كيف يفعل فان هذا الساحر يقتل اذا اخذ وثبت
ذلك منه ولا تقبل توبته وساحر يستعمل السحر للتجربة وا
الامتحان ولا يعتقده فانه لا يكون كافرا وفي بعض المعتبرات
قالوا ان جا الزنديق قبل ان يوخذ فاقر انه زنديق وتاب
عن ذلك تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لا تقبل توبته لانهم
باطنية يظهرون شيا ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك

نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك وفي الفتاوى
الظهيرية الساحر يقتل اذا علم انه ساحر ولا يستتاب
ولا يقبل قوله انى اترك السحر واتوب بل اذا اقر انه ساحر
فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو اقر انه كان
في مدة ساحرا وقد ترك منذ زمان قبل منه ولا يقتل
وكذا لو ثبت ذلك بالشهود انتهى واعلم ان السحر هو
اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة
اعمال مخصوصة تجرى مجرى التعلم والتعليم نعوذ بالله
سبحانه وتعالى من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم اقول
وينبغي ان يزاد على قول المصنف كل كافر تاب فتوبته مقبولة
الا جماعة الى اخره المرتد الذي اذا اخذ تاب واذا ترك
ارتد وعاد وتكرر ذلك منه بين العباد لما في فتاوى
قاضيخان في اخر كتاب الحدود وحكى انه كان ببغداد
نصرانيان مرتدان اذا اخذا تابا واذا تركا عادا الى
الردة قال ابو عبد الله البلخي يقتلان ولا تقبل توبتهما
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف كل مسلم ارتد فانه
يقتل اذا لم يتب الا المراة الى اخره اقول هذا الكلام
يشمل الخنثى المشكل وظاهر كلامه انه يقتل والحكم ليس
كذلك فان الخنثى لا يقتل كالمراة بل يحبس ويجبر على
الاسلام قال في الفتاوى السراجية الخنثى المشكل او
المراة اذا ارتدت لم تقتل وتحبس انتهى والله سبحانه وتعالى

اع

اعلم قوله المصنف وبطلان وقفه الى اخره اقول
هذه المسئلة مذكورة في المحيط وغيره اذا وقف ارضا
وقفا صحيحا ثم ارتد الواقف بعد ذلك وقتل على ردته
او مات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله فان
رجع الى الاسلام فان وقف بعد الرجوع جاز والا
فلا قال وعندي في هذه المسئلة نظر لان حبوط
عمله انما ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما
يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل
حقهم لفعله انتهى اقول وهو نظر نضير وفي الاسعاف
ولو جعلها وقفا على ولده ونسله وعقبه ثم من بعدهم على
المساكين ثم ارتد والعياذ بالله سبحانه وتعالى بعد ذلك
عن الاسلام فمات او قتل عليها يبطل الوقف ويرجع
ميراثا فان قيل كيف يبطل الوقف وقد جعله على قوم
باعيانهم قلت قد جعل اخره للمساكين وذكر قربة
الى الله سبحانه وتعالى فلما بطل ما تقرب به الى سبحانه وتعالى
بطل الثاني لانه لما بطل ما جعله للمساكين بارتداده فكانه
وقف ولم يجعل اخره للمساكين وان لم يكن اخره لهم لا يصح
الوقف على قول من لا يجيزه الا بجعل اخره لهم وكذلك
لو وقف على اهل بيته او على قرابته او على مواليه او على بني
فلان ابدا ثم من بعدهم على المساكين فانه يبطل بموته
مرتدا ولو وقف وهو مرتد كان وقفه باطلا لان ابا حنيفة

رحمه الله سبحانه وتعالى لا يجيز تصرفه في المال الذي
في يده حتى لو قتل على ردته او مات عليها تكون جميع
تصرفاته في ماله باطلة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف لا بالموذن وبالعلم والعالم الى اخره اقول
في البزازية والاستخفاف بالعلماء لكونه علما استخفاف بالعلم
والعلم صفة لله سبحانه وتعالى منحه فضلا خيار عباده
ليدلوا خلقه على شرعه نيابة عن رسله فاستخفافه
بهذا يعلم الى من يعود انتهى اقول فيفيد هذا ان
الاستخفاف بالعلماء لا لكونهم علماء بل لكونهم ارتكبوا ما لا
يجوز او من حيث الادمية ليس بكفر وهو يفيد انه لو
لو استخف بالموذن من حيث الاذان يكفر فليتامل والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف قال التاجر ان الكفا
والكفر ودار الحرب الى اخره اقول وفي التاتارخانيه
وفي التجنيس واتفق مشايخنا ان من راى امر الكفار
حسنا فقد كفر حتى قالوا في رجل قال ترك الكلام عند
اكل الطعام حسن من المجوس او ترك المضاجعة
حالة الحيض عندهم حسنة فهو كافر بـ ... ده
نقلت عن مختصر الطحاوي قال ابو جعفر واذا
ارتدت المراة لم يرثها زوجها وليست كالزوج
اذا ارتد قال ابو بكر وذلك لان المراة لا تقتل فلا
يكون بارتدادها فارة من الميراث بل هي بمنزلة ما لو

فبلت

قبلت ابن زوجها بشهوة وهي صحيحة فلا يرثها زوجها
واما الزوج فانه يقتل فكان فارا من الميراث بمنزلة المريض
اذا طلق امراته وقال لو ارتدت المراة وهي مريضة
ورثها زوجها ان ماتت في العدة فرع لو قال
شخص لا احب الدبا وهو القرع واراد الاستخفاف كفر
لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتتبع الدبا هكذا في بعض
المعتبرات وحكي عن ابي يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى
انه كان جالسا مع هارون الرشيد على فروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القرع فقال الحاجب
من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف يا امير المومنين
انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب
واستغفر حتى امن من القتل فرع مهم قال في
الذخيرة واذا قال لغيره سو شاربك او قص شاربك
فانه سنة فقال لا افعل ان انكره اصلا يكفر وفي البزازية
قيل قلم الاظافير سنة فقال لا افعل وان كان سنة كفر
قال والحاصل انه اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه
عليه افضل الصلاة والسلام كفر نعوذ بالله العلي العظيم
من ذلك قوله المصنف كتاب اللقيط واللقطة والابق
والمفقود اقول قد ترجم المصنف لهذه الاربعة
ولم يذكر شيا من احكام اللقيط والمفقود فيما رايت
من النسخ من هذا الكتاب ونقص المترجم له عن الترجمة

حكاية

المابلدة ح

لو قال لغيره قص شاربك و

معيب لانقص الترجمة عن المترجم له كما في شرح البخاري
ولا باس بايراد بعض احكام من احكامهما طلبا للفائدة
والله سبحانه وتعالى هو الموفق فاقول حكم اللقيط
يرجع الى نحو خمسة عشر مسئلة منها الافضل في اللقيط
اي اخذه اذا وجده بمهلك ومنها ان اللقيط مسلم
ومنها اللقيط حر لانه وجد في دار الاسلام ومنها
ان ما وجد مع اللقيط من مال فهو له ومنها
ان الواجد اولى به من غيره واولى بالانفاق عليه فان ابى
ان يفعل دفعه الى القاضي فان قدر القاضي ان ينفق
عليه من بيت المال او ان يستغني فعل ذلك وان لم يقدر
دفعه لرجل لينفق عليه ما يحتاج اليه على ان يكون ذلك دينا
له على اللقيط يطالبه به اذا ادرك فان لم يجد من ينفق
عليه لذلك قلنا ان لا ينفق فله ذلك ويكون حقه على المسلمين
ان لا يضيعوه كذا في النتف ومنها انه ليس للملتقط ان
يشتري له ولا ان يبيع عليه الا ما تدعو اليه الضرورة
من طعام او كسوة وله ان يقبل له الصدقة فينفق على
ذلك ومنها انه لا يجوز له ان يزوج غلاما او جارية
فان امره القاضي بذلك كله جاز حينئذ ومنها ان اللقيط
اذا والى احدا جاز ذلك وهو اولى بميراثه من بيت المال
ومنها ان ارش جنايته في بيت المال ومنها انه اذا ادعاه

الملتقط

الملتقط ثبت نسبه منه ولو ادعاه كافر لم يصدق الا ان يكون
اللقيط وجد في قرية فيها كفار فيصدق حينئذ ويكون
ابنه ويكون مسلما ومنها اذا ادعاه امراة لم تصدق
الا ببينة فان شهدت امراة عدلة انها ولدته قضي به لها
كذا في النتف اقول ومعناه كما في الخانية امراة لها
زوج فادعت المراة انه من الزوج وانكر الزوج الولادة
فان الولادة تثبت بشهادة القابلة وان لم يكن لها
زوج فقالت لصغير هو ابني لا يثبت النسب الا بشهادة
رجلين ومنها لو ادعى الملتقط انه عبده لا يصدق
وان لم يعرف انه لقيط فالقول قوله وكان عبدا له ومنها
لو التقطه مسلم وكافر فتنازعا في تربيته فالمسلم احق
به من الكافر وكذلك لو وجده حر وعبد فالحر اولى من العبد
ومنها انه اذا مات اللقيط فارثه لبيت المال
ومنها انه لو ادعاه حران احدهما انه من هذه الحرة
والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولى ومنها
انه اذا وجد معه مال فهو له فيصرفه الواجد اليه بامر القاضي
ومنها ان الواجد يدفعه في حرفة ومنها انه
يقبض له الهبة ومنها انه لا ينفذ للملتقط عليه
اجارة وعرفه بعض العلماء بانه حي مولود طرحه اهله
خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا والمفقود هو
غائب لم يدر احي هو فيتوقع ام ميتا اودع اللحد البلقع

وهو حي في حق نفسه فلا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا
تفسخ اجارته وينصب القاضي من ياخذ حقه ويحفظ
ماله ويقوم عليه وحاصله ان المنصوب يجوز له فعل
مسايل ولا يفعل مسايل فالمسايل التي له فعلها منها ما
قدمناه هنا من اخذ حقه وحفظ ماله والقيام عليه
ومنها بيع ما يخاف فساده ومنها انه ينفق على
عرسه وقريبه ولادا ومن المسايل التي لا يملك فعلها
انه لا يخاصم في دين تولاه المفقود ولا في نصيب له
في عقار او عرض في يد اخر ومنها انه لا يبيع ما
لا يخاف فساده في نفقته ولا في غيرها ومنها انه لا ينفق
على الاخ والاخت والخال والخالة كما في فتاوى الولوالجية
اقول وقالوا المفقود حي في مال نفسه ميت في
مال غيره كما في معقود منية المفتي وذكر معنى ذلك
وحاصل احوال المفقود انه حي في حق نفسه بالاستصحاب
فلا تنكح عرسه ولا يقسم ماله قبل ان يعرف حاله ولا تفسخ
اجارته وقد قدمنا بعض احكامه في ذلك وميت في
حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما اوصى له اذا
مات الموصي بل يوقف قسطه الى موت اقرانه في
بلده وهو المذهب فان ظهر قبله حيا فله ذلك وبعده
يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك فتعتد عرسه للموت
ويقسم ماله بين من يستحق ارثه الان وفي مال غيره من
حين

١٦٤

حين فقد فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند
موته ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيا
وان انتقص حقه اعطي اقل النصيبين كالحمل اي ان
انتقص حق المفقود بالذي يحجبه اعطي اقل النصيبين
بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن او
بنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد
الابن وطلبت البنتان الميراث يعطيان النصف لانه
متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى اولاد الابن
شيا لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون
الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت
خيانته وتمامه في فتح القدير والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف او من استعان به ما لكه اقول المراد
بمن استعان به المالك من قال له المالك ان عبدي قد ابق
فاذا وجدته فخذه فوجده فرده ليس له شي لان مالكه
استعان به ووعده الاعانة والمعين لا يستحق شيا
كذا في فتح القدير ومثله في الفتاوى الظهيرية اقول
وهذا التعليل يفيد انه انما يستحق الجعل اذا وقع
منه وعد بنحو نعم كما لا يخفى قلت وقد صرح
باشتراط قوله نحو ذلك في التتارخانية معللا بانه قد وعد
له الاعانة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف او رده
احد الابوين مطلقا الى اخره اقول كلام يفيد انه لا فرق

منه

بين ان يكون الاب في عياله وله ام لا وفي بعض المعتبرات
ما يخالفه ففي فتح القدير والجوهرة والظهيرية انه اذا رد
ابق ولده فان لم يكن في عياله فله الجعل وان في عياله فلا
فلا جعل له وجملة الكلام على التفصيل ان الراد ان كان
ابن المالك او احد الزوجين على الآخر او الوصي لا يستحق
جعلا مطلقا اما الولد فلانه من باب الخدمة والاب
اذا استاجر ابنه ليخدمه لا يستحق عليه اجرة لان خدمته
واجبة على الابن فلا جعل وهذا يفيد عدم الوجوب
وان لم يكن في عياله فاذا كان في عياله فبطريق الاولى واما
احد الزوجين فان كان زوجا فالقياس انه يجب وفي
الاستحسان لا يجب لان العادة ان يطلب الزوج عبد
امرأته متبرعا في العرف لانه ينتفع به والثابت عرفا كالثابت
نصا وان كان زوجة لا يجب لهذا ولانها لا تستحق بدل
الخدمة على الزوج كالولد ولذا لو استاجرها لتخدمه لا يجب
لها شيء واما الوصي فانما لا يستحق الجعل برد عبد اليتيم
لانه من الحفظ وان كان غيرهم من الاب وباقي الاقارب
فان كانوا في عيال المالك لا يجب لهم وان لم يكونوا في عياله
وجب لهم لان العادة والعرف ان الانسان انما يطلب الآبق
ممن في عياله فكان التبرع منهم ثابتا عرفا وهو كالثابت
نصا بخلاف ما اذا لم يكونوا في عياله لان التبرع حينئذ
لم يوجد نصا ولا عرفا اقول وفي التنقيح الوارث اذا
وجد

اذا رد ابق ولده

وجده واخذه بعد موت السيد فليس له جعل لانه
له او شريك فيه فقد رده لنفسه فلا جعل له وفيها رجل
اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه مولاه فلا جعل له لانه
جاء به لنفسه لا ليرده على صاحبه وفي الفتاوى
الولوالجية ان الرهبان اذا ردوا الآبق لا جعل لهم
فصار المستثنى على هذا احد عشر مسئلة والله سبحانه
وتعالى اعلم قول المصنف لو اراد الملتقط الانتفاع
الخ اقول محل هذا اذا كانت اللقطة شيئا
يطلبه صاحبه كما قيده به في الخانية وبه يعلم اطلاق
مولانا المصنف في محل التقييد قال فخر الدين قاضي
خان وان اراد الملتقط صرف اللقطة الى نفسه فهو
على وجهين ان كانت شيئا لا يطلبه صاحبه كالنوى
وقشور الرمان فهو على وجهين ان وجد غير الملتقط
غير مجتمعة كان له ان ينتفع بها وان اراد صاحبها
ان ياخذ من الملتقط بعد ما جمعها كان له ان ياخذها
لانه وجد عين ماله وان كان الملتقط وجدها جملة
مجتمعة ليس له ان ينتفع بها قبل التعريف لان الظاهر
انها سقطت من صاحبها ولم يلقها ولو كانت اللقطة
شيئا يطلبه صاحبه فاراد الملتقط ان يصرفها الى نفسه
بعد ما عرفها مدة التعريف فهو على وجهين ان كان
الملتقط غنيا لا يحل له ذلك عندنا سوا فعل ذلك بامر

القاضي او بغير امره بل يتصدق بها الا اذا علم انها
لذمي فانه لا يتصدق بها بل توضع في بيت المال
قال في البحر واستثنى من التصدق باللقطة ما اذا
عرف انها لذمي فانه لا يتصدق بها وكانت في بيت
المال للنوائب كذا في التاتارخانية وقد ذكرها
الوالد في تنويره وان كان الملتقط فقيرا ان اذن
له القاضي بان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا
يحل بغير امر القاضي عند عامة العلماء وقال نصير
رحمه الله سبحانه وتعالى يحل وان كانت اللقطة شيئا
اذا مضى عليها يوم او يومان تفسد فان كانت
قليلة نحو حب العنب يأكلها غنيا كان او فقيرا وان
كانت كثيرة يبيعها بامر القاضي ويحفظ ثمنها والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لا تجوز شركة القرا
والوعاظ الخ اقول وفي القنية رمز القاضي بديع
وقال ولا شركة القرا في القراءة بالزمزمة في المجالس
والتعازي لانها غير مستحقة عليهم وفي الظهيرية ولو ان
ثلاثة من القرا اشتركوا في المجلس والتعازي بالزمزمة
والالحان فهذه الشركة فاسدة لان ما اشتركوا فيه لا يكون
مستحقا عليهم ولا على احدهم ومثله في الفصول العمادية
في الفصل التاسع والعشرين وفي القنية رمز لظهير
الدين المرغيناني ثم قال ولا تجوز شركة الدلالين في عملهم
وعلم

وعلم لعلامة شمس ولا شركة السؤال لان التوكل في
السؤال لا يصح انتهى وتجوز الشركة في تعليم القرآن
والفقه والمسائل في المحيط في التجنيس والمزيد وهي
فرع القول بجواز اخذ الاجرة على القربات والفتوى
على الجواز وهو اختيار المتاخرين والمتقدمون
على المنع من الجواز لان القربة انما تقع عن العامل
ولهذا تعتبر اهليته ونيته دون نية امره ولان التعليم
لمعنى في المتعلم فلا يصح الاستيجار عليه الاختلاف فيه
لاختلاف الاوقات فان عصر المتقدمين كانت الرغبة
في متوافرة على التعليم حسبة ومن المتعلمين في مجازاة
الاحسان بالاحسان من غير شرط وقد انعدم المعنيان
فقلنا بالجواز لئلا يتعطل هذا الباب ومشايخ بلخ افتوا
بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا له المسمى ولو لم
يضرب مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل والمتقدمون
انما منعوا منه لقلة القرا ووجوب التعليم وليس كذلك
زماننا وقال ابن الفضل البخاري كان المتاخرون
من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون
ذلك لانه كان للعالم عطيات من بيت المال وكانوا
مستغنين عما لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في
الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة والان يجوز الاجارة
ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس وبه يفتى قال في

النهاية وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في
زماننا وفي روضة الزندويسي كان شيخنا يقول في زماننا
يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
قوله المص وان لنفسه فهو له الى اخره اقول يعني اذا
اشهد انه فعله لنفسه وبه صرح في المجتبى للزاهدي
قال في كتاب الوقف بعد ان علم بعلامة بطح متو
وقف بنا في عرصته بنا او غرس من مال الوقف فهو
للوقف وان بناه او غرس من ماله فهو للوقف الا اذا
اشهد انه فعله لنفسه بخلاف الاجنبي فانه يكون له الا
اذا نواه للوقف انتهى اقول وبذلك صرح ايضا في
القنية قال في كتاب الوقف بعد ان علم بعلامة بهم
لبرهان صاحب المحيط متولي الوقف بنا في عرصة
الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال
نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيا وان بنى لنفسه واشهد
عليه كان له اقول لا يخفى ما في كلام المص من الاطلاق
ومن العجب من الفاضل المحشي كيف مر على هذا
المحل ولم يتعرض اليه والله سبحانه وتعالى اعلم فرع
مسجد فيه شجرة تفاح يباح للقوم ان يفطروا على هذا
التفاح هكذا ذكر في بعض المواضع والمختار للفتوى
انه لا يباح لانه صار للمسجد فلا يصرف الا في مصالح المسجد
كذا

كذا في وقف الولوالجية قوله المص ولكن اطلاق المتون
يخالفه اقول وبمقتضى اطلاق المتون افتى الشيخ العلامة
المحقق الفهامة سراج الدين قاري الهداية حيث سيل
عن مستحق حصة وقف عليه وهو ناظر عليها اجرها مدة
طويلة وقبض بعض اجرتها ثم مات في اثنا المدة و
انتقل الوقف الى غيره هل تنفسخ اجارته ام لا اجاب
لا تنفسخ بموت الناظر المؤجر وان كان هو المستحق بانفراده
انتهى كلامه اقول وينبغي ان يكون هو المذهب لما
انه افتى به هذا العلامة الامام والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المص وهل يجوز للمتولي ان يشتري متاعا بالكر
الى اخره اقول يشكل على هذا ما في شرح الوهبانية عن
القنية ما نصه قلت قال في القنية بعد ان رمز ليوسف
الترجماني الصغير قال النصل للقيم ان لم يهدم المسجد
العام يكون ضرره في القابل اعظم فله هدمه وان
خالفه بعض اهل المحلة وليس له التاخير اذا امكنه العمارة
فاذا هدمه ولم يكن فيه غلة للعمارة في الحال واستقرض
العشرة بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيا
يشترى بثلاثة يرجع في غلته في العشرة وعليه الزيادة
فهنا صرح في انه يضمن الربح فليتامل عند الفتوى
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص الا في مسايل الى اخره
اقول كل شرط مخالف للشرع الشريف غير مقبول وكذا

كل شرط لا فايدة فيه قال الامام الطرسوسي واشتراط
شرط لا فايدة ولا مصلحة للوقف غير مقبول كما قال
اصحابنا في اشتراط ان القاضي او السلطان لا يكون له
كلام في الوقف قالوا انه شرط باطل وللقاضي الكلام لان نظره
اعلا وهذا شرط ليس بموافق للشرع الشريف فلا يسمع وكما
قال اصحابنا ان الواقف اذا شرط ان لا يوجر الوقف اكثر من
سنة مثلا والقيم لا يجد من يستاجره هذه المدة قالوا
ليس للقيم ان يخالف شرط الواقف ولكن يرفع الامر الى القاضي
فاذا راى ذلك مصلحة اجره مدة اكثر من المدة التي اشترطها
انتهى اقول وزدت مسيلة تامة وهي اذا نص الواقف
وراى الحاكم ان يضم اليه مشارفا يجوز له ذلك كالوصي اذا ضم اليه
غيره حيث يصح كذا في انفع الوسايل اقول وفي فتاوى
العلامة الشيخ قاسم قال انه رفع اليه سوال سيلي فيه
عن واقف شرط لنفسه التبديل والتغيير فصير الوقف لزوجته
فاجاب اني لم اقف على اعتبار هذا في شي من كتب علمائنا
وليس للمفتي الا نقل ما صح عند اهل مذهبه الذين يفتي
بقولهم ولان المستفتي انما يسال عما ذهب اليه ايمة ذلك
المذهب لا عما يتحلى للمفتي والله سبحانه وتعالى اعلم قال
ثم بلغني ان محي الدين الكافيجي وقف على جوابي وقال
شرط الواقف كنص الشارع يجب العمل به وان لم يكن منصوصا
عليه فاجبت بان هذا خلاف ما اجمعت الامة عليه من ان
من

شرط ان لا يوجر الوقف اكثر من سنة

قوله اذا نص الواقف [illegible] انه يتبع [illegible] المتولي [illegible]

من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها
ما ليس كذلك وخلاف ما نص الفقها عليه من معنى هذا
الكلام فقال في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي
عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقها نصوصه كنصوص
الشارع يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان
التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل
عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت
لغة العرب اولا والاخلاف ان من وقف على صلاة او صيام
او قراة او جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح والله سبحانه وتعالى
اعلم انتهى اقول وهذا مشكل على اطلاق المصنف والقول
بوجوب العمل به مطلقا الا في مسايل ذكرها اقول
ومقتضى قول الشيخ قاسم الذي نقله عن عبد الله الدمشقي
وهو قوله ان التحقيق قوله وكل عاقد الى اخره انعقاد النكاح
بلفظ التجوز كما هو عادة اهل الريف في خطابهم وقد افتى
العلامة ابو السعود العمادي صاحب التفسير المشهور
بانعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة وهذا
الكلام يويد ما افتى به العلامة ابو السعود لكن افتى شيخ
والدي صاحب البحر بعدم انعقاده مطلقا قال لانه
انما ينعقد بلفظ التزويج والانكاح وهما وضع لتمليك العين
وبه افتى شيخ الاسلام الوالد سقى الله سبحانه وتعالى عهده
مرارا وافتيت به مرارا والف الوالد المرحوم في ذلك رسالة

انظر قوله ينعقد النكاح بلفظ التجوز

معتبرة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي والظاهر
ان الذى ذكره فى القنية مبنى على قول الامام ابى حنيفة
من كراهة القراءة على القبور الى اخره اقول ما جعله
بحثا له بقوله والظاهر الى اخره ذكره العلامة المصنف
فى البحر الرائق بلفظه قال فى البحر والذى يظهر لى انه
مبنى على قول ابى حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
بكراهة قراءة القران الشريف عند القبر فلذا ابطل
التعيين والقنوى على قول محمد من عدم كراهة
القراءة كما فى الخلاصة الى اخره فلعله وافق بحثه بحث
المولف اقول وان اردت زيادة تحرير هذا المقام
فعليك بمراجعة مولف الشيخ الامام الوالد المسمى بالوصول
الى تحرير الاصول وفى مجمع الفتاوى الوصية بالقراءة
على قبره باطلة قال فى فتاوى قاضى ظهير الدين لكن هذا
اذا لم يعين القارى اما اذا عينه ينبغى ان يجوز على
وجه الصلة دون الاجرة انتهى اقول يفهم من كلام
هذا ان الوصية بالقراءة على قبره انما بطلت لعدم
جواز الاجارة على القراءة وعليه ينبغى ان تكون صحيحة
على القول المفتى به من جواز الاجارة على الطاعات كما
هو مذهب عامة المتاخرين والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف لا يجوز للقاضى عزل الناظر المشروط له
الى اخره اقول وعبارة الفصول العمادية وفى فتاوى
حمى

قوله المصنف الا اذا ظهرت الخيانة من الناظر اقول اطلق الناظر فشمل ما اذا كان الواقف هو الناظر بان شرط النظر لنفسه [illegible] كما فى الزيلعى شرح الكنز عند قول صاحب الكنز [illegible] لو خانا [illegible] الواقف [illegible] فطالع ونظر هذا [illegible]

حمى شيخ نظام الدين رحمه الله سبحانه وتعالى رجل وقف مكانا
وجعل له متوليا وشرط ان يكون المتولى من اولاده واولاد
اولاده هل للقاضى ان يجعل غيره متوليا وهل يصير متوليا
لو فعل القاضى ذلك قال اجاب والدى رحمه الله سبحانه
وتعالى لا والله سبحانه وتعالى اعلم وفى الفصول المذكورة
وذكر رشيد الدين القاضى لا يملك نصب الوصى والقيم
اذا كان القيم والوصى من جهة الواقف والميت باقيا الا عند
ظهور الخيانة منهما والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
قال الرازى فى تفسير القران الى اخره اقول وفى
تفسير القاضى البيضاوى المقيل مكان يأوى اليه
للاسترواح بالازواج والتمتع بهن تجوزا له من مكان
القيلولة على التشبيه او لانه لا يخلو من ذلك اذ لا نوم
فى الجنة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف تخلية
البعيد باطلة الى اخره اقول اطلقه فشمل ما اذا مضت
مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها اولا وقد
صرح سراج الدين فى فتاواه بانه اذا مضى مدة يتمكن
من الذهاب اليها والدخول فيها كان قابضا وصورة
ما اجاب به بعد ان سئل عن شخص اشترى من اخر
دارا ببلد وهما ببلد اخرى وبين البلدين مسافة
يومين ولم يقبضها بل خلى البايع بين المشترى والمبيع
التخلية الشرعية لتسلم فهل يصح ذلك وتكون التخلية

كالتسليم ام لا فاجاب اذا لم تكن الدار بحضرتهما وقال
البايع سلمتها وقال المشتري تسلمت لا يكون ذلك
قبضا ما لم تكن الدار قريبة منهما بحيث يقدر المشتري
على الدخول فيها والاغلاق فحينئذ يصير قابضا وفي
مسئلتنا ما لم تمض مدة يتمكن من الذهاب اليها
والدخول فيها ما لم يكن قابضا والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشي قلت ناظر الوقف له شبهان
شبه بالوكيل الى اخره اقول قد ذكر صاحب انفع الوسائل
هو العلامة الطرسوسي قال ويجب ان يعلم ان متولي
الوقف عندنا بمنزلة الوكيل من وجه وبمنزلة الوصي من
وجه اما مشابهته بالوكيل فمن حيث انه اذا مات الواقف
تبطل ولايته كالوكيل اذا مات فان الوكالة تبطل من حيث
انه ليس له ان يفوض في حياته وصحته كما ان الوكيل ليس له ان
يوكل واما مشابهته بالوصي فهو انه اذا اراد ان يفوض الى
غيره عند موته بالوصية حيث يجوز كما ذكره في التتمة
ولو كان بمنزلة الوكيل من الوجوه لما افترق الحال بين ان يفوض
في حال الحياة والصحة وبين ان يفوض في حال المرض بالموت
والذي يظهر لي انه انما كان الامر كذلك لان الوقف يبقى في حياة
الواقف وبعد موته على حاله فاذا ولاه النظر بقي بالنظر الى انه
استفاد الولاية من الواقف كالوكيل فيبطل بموته ولو عزله
كما بداله وبالنظر الى بقاء الذي وكله لاجله بعد موته وهو

الموقوف

الموقوف جعل كالوصي حتى كان له ان يسنده عند موته
فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى اقول فعلم
بذلك ان المتولي اذا اراد ان يفوض الى غيره ويقيم غيره
مقام نفسه في حياته وصحته لا يجوز ذلك قلت
الا اذا كان التفويض اليه على سبيل العموم لما في التتمة
من ان ناظر الوقف اذا اراد ان يفوض النظر الى غيره
عند موته بالوصية يجوز لانه بمنزلة الوصي عند الموت
وللوصي ان يوصي الى غيره واذا اراد ان يقيم غيره مقام
نفسه في حياته وصحته لا يجوز ذلك الا اذا كان التفويض
اليه على سبيل العموم اقول قوله الا اذا كان
التفويض اليه على سبيل العموم هذا الاستثناء مخصوص
بالاخير وهو التفويض في حال الحياة يعني انه ولاه
واقامه مقام نفسه وجعل له ان يسنده ويوصي به
الى من شاء فعلى هذه الصورة يجوز التفويض
منه في حالة الحياة وفي حالة المرض المتصل بالموت
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول ويستثنى
من ذلك مسئلة فان فيها المستحق يقدم على العمارة وهي
ما قال الامام الخصاف رحمه الله سبحانه وتعالى الى اخره
اقول لم يظهر لي وجه الاستثناء لان ما ذكره الخصاف
من باب الوصية لا الوقف فتامل قوله المصنف انه اذا كان

قوله بمنزلة الوكيل يستدرك عليه لو نصب الواقف متوليا ليس له عزله الا اذا اشترط ذلك في كتاب وقفه وبهذا الوجه خالف الوكيل فان الموكل عزله كما شاء تامل محمد قاسم الفقير عمر

فيه مصلحة صح وان لم يكن لحاجة كبيع عقار اليتيم اقول
اعلم ان الامام نصب ناظر المصالح المسلمين وصرح المحقق
ابن الهمام في فتح القدير بانه كوصي اليتيم واختلفوا
في وصي اليتيم على بيع عقار اليتيم فذهب المشايخ
المتقدمون الى انه لا يبيع مطلقا واختاره القاضي الاسبيجابي
وغيره وذهب المتاخرون الى انه له ان يبيع بشرط ان
يباع بضعف قيمته وفيما اذا كانت في التركة وصية مرسلة
لا نفاذ لها الا منه الى اخر سبعة شروط وقد ذكرها المصنف
في اول كتاب الوصايا من اخر هذه الفوائد والفتوى
على قول المتاخرين وممن صرح به الامام الزيلعي في
شرح الكنز فافاد ذلك ان للامام بيع عقار بيت المال
على قول المتقدمين مطلقا وعلى قول المتاخرين
المفتى به كما علمت لحاجة او مصلحة والله سبحانه وتعالى
اعلم اقول ولم يذكر المصنف حكم وقف السلطان
من بيت المال بان وقف السلطان من بيت المال يجوز
اذا كان لمصلحة عامة ويوجر السلطان كما ذكره ابن
وهبان وحرره العلامة ابن الشحنة في شرحه للوهبانية
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله المصنف
الذي يبدا به من ارتفاع الوقف عمارته الى اخره
اقول الظاهر ان محل ذلك اذا كان في تاخير التعمير

حكم بيع اراضي بيت المال

الذي يبدا به من ارتفاع الوقف عمارته

عين

عين الوقف والافناء المرمة لما في فتاوى قاضيخان
اذا اجتمع من غلة ارض الوقف في يد القيم فظهر له وجه من
وجوه البر والوقف محتاج الى الاصلاح والعمارة ايضا ويخاف
القيم انه لو صرف الغلة في المرمة يفوته ذلك البر فانه ينظر ان لم
يكن في تاخير اصلاح الوقف ومرمتها الى الغلة الثانية ضرر بين
يخاف خراب الوقف فانه يصرف الغلة الى ذلك البر ويؤخر
المرمة الى الغلة الثانية وان كان في تاخير المرمة ضرر بين فانه
يصرف الغلة الى المرمة فان بقي شيء يصرفه الى ذلك البر الى اخره
قال المصنف في البحر بعد ذكر ما نقلناه عن الخانية وظاهره
انه يجوز الصرف الى المستحقين وتاخير العمارة الى الغلة الثانية
اذا لم يخف ضرر بين وفي فتح القدير ولا توخر العمارة اذا
احتيج اليها وتقطع الجهات الموقوف عليها لها الا ان لم يخف
ضرر بين فان خيف قدم انتهى وفي البحر قال عند قول
صاحب الكنز ويبدا من غلته بعمارته لان قصد الواقف صرف
الغلة موبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة فثبت شرط العمارة
اقتضاء فعلم بهذا التعليل انه لا يبدا بالتعمير الا اذا خيف
هلاك عين الوقف فاذا علمت ذلك وتحرر ما هنالك علمت
ان استثناء المحشي مسئلة الخصاف من قولهم الذي يبدا
به من غلة الوقف لتعميره لا محل له كما يظهر لك ذلك عند
التامل لان محل قولهم ما اذا كان في ترك العمارة ضرر بين
ومحل مسئلة الخصاف ما اذا لم يكن في ترك التعمير هلاك

ان صح

الوقف يشعر بذلك قول الخصاف فلان تأخير العمارة
سنة ليس مما يخرجها عن حال الوقف الى آخره أقول
وقول المصنف هنا انه يبدأ بتعمير الوقف شامل لما اذا كان
خراب الوقف بصنع احد وهو ليس كذلك قال المصنف في
البحر الرائق ثم اعلم ان التعمير انما يكون من غلة الوقف اذا لم
يكن فعل الخراب بصنع احد ولذا قال في الولوالجية رجل
اجر دارا موقوفة فجعل المستأجر رواقها مربطا يربط فيه
الدواب وخربها يضمن لانه فعل بغير الاذن انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قوله
المصنف يصرف اليهم قدر كفايتهم الى آخره أقول الذي يفهم
من قول الحاوي يصرف اليهم قدر كفايتهم ان فرض المسألة
فيما اذا كان الوقف على جماعة المستحقين من غير ان يعين
لكل واحد منهم قدرا معلوما اما اذا عين لكل واحد منهم
قدرا معلوما فلا ينبغي ان يكون الحكم كذلك فليتامل والذي
يدلك على صحة كلامنا قول الحاوي بعد ذلك هذا اذا لم
يكن معينا فان كان معينا على شيء يصرف اليه بعد عمارة
البناء انتهى أقول ويمكن ان يقال لا فرق بين ما اذا
عين لكل واحد شيئا معينا او لم يعين لان الصرف الى ما هو
قريب من العمارة كالعمارة وهي مقدمة مطلقا فليتامل
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ولا يعتبر في حقه
زمان مجي الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف

الى آخره أقول قال الطرسوسي نجد نقل عبارات كثيرة
في حكم من ادرك الغلة من الاولاد الموقوف عليهم والحكم
في وقت الاستحقاق واذا كان كذلك فالمدرس اذا مات في اثناء
السنة قبل مجي الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد باشر
مدة ثم مات او عزل ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة
الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم
على المدتين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل والمتصل
فيعطي بحساب مدته ولا يعتبر في حقه ما قدمناه من
اعتباره من مجي الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد
في الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرسين والفقهاء
وصاحب وظيفة ما وهذا اشبه بالفقه والاعدل ثم قال
ان الفرع الذي نقل في القنية عن ط هو في الظاهر مخالف
لما قررناه ولكن اذا امعن الفقيه فيه التامل ثبت له انه لا
مخالفة فيه والفرع هو لو اخذ الامام الغلة وقت الادراك
ثم انتقل لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وقال هذا
الحكم في طلبة العلم في المدارس ثم قال الطرسوسي ووجه
المخالفة انه لما نظر الى وقت الادراك علمنا انه لم ينظر الى
المباشرة وانما الحقه بالاقارب والاولاد انتهى قلت
وفي البزازية امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي
السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد
فان كان يؤم في المسجد وقت الحصاد يستحقه وصار كالجزية

المدرس اذا مات في اثنا السنة قبل مجي الغلة وقبل ظهورها

وموت الحاكم في خلال السنة وكذا حكم الطلبة في المدارس انتهى
اقول وقد اجاب الطرسوسي عن ذلك فقال بعد
ذكر فرع القنية كما قدمناه ووجه المخالفة بين كلام القنية
وبين ما قررناه والجواب عن هذا انا نقول لا شك في
ان في الجامكية شوب الاجرة وشوب الصلة وشوب
الصدقة فلو اعتبرنا شائبة الاجرة على البقية لوجب الاسترداد
وهو قول بعض المشايخ انه يسترد منه ولو اعتبرنا شائبة
الصلة في كل الاحوال لما كنا نعتبر غير حالة القبض فقط
لان بها تملك الصلات ولو اعتبرنا شائبة الصدقة فقط لان
بها تملك لما كنا نقول يجوز للغني ان ياخذ معلوم
المدارس اصلا وقد نصوا على انه يجوز الاخذ فلا بد ان ينظر
في ذلك كله ويعمل في كل شائبة بحسبها من غير اخلال بالاخرى
فاعملنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله
من المعلوم واعملنا شائبة الصلة بالنظر الى ان المدرس
اذا قبض معلومه ومات او عزل انه لا يسترد منه حصة
ما بقي من السنة واعملنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف
فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ان تقتضي
قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة وهذا في كل الاوقاف
على الاولاد او الاقارب او المدارس او غير ذلك انتهى قال
قد رفع للشيخ الامام الوالد سوال في ذلك صورته ما قولكم في بيع الجامكية هل يجوز بيع الجامكية ام لا قلت

وهو ان يكون لرجل جامكية في بيت المال ويحتاج الى دراهم
معجلة قبل ان تخرج الجامكية فيقول له رجل بعتني جامكيتك
التي قدرها كذا بكذا انقص من حقه في الجامكية فيقول
له بعتك فهل البيع المذكور صحيح ام لا لكونه بيع الدين بنقد
ام لا فاجاب اذا باع الدين من غير من هو عليه
كما ذكر لا يصح قال مولانا في فوائده وبيع الدين لا يجوز ولو
باعه من المديون او وهبه جاز والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف الناظر اذا فوض النظر الى غيره الى اخره اقول
وفي خلاصة الفتاوى المتولي اذا فوض الامر الى غيره
لا يصح اما السلطان اذا فوض امر مسجد الى عالم فله ان
ينصب متوليا وفي باب الرا المتولي اذا اراد ان يفوض
الى غيره عند الموت بالوصية يجوز القاضي اذا نصب
قيما وجعل له شيا معلوما ياخذه في كل سنة لا يحل له الا
بقدر اجر مثله وهكذا في فتاوى الولوالجية وفي التاتارخانية
قوله مولانا المص ليس للقاضي ان يقرر وظيفة في
الوقف بغير شرط الخ اقول قال في المجتبى للقاضي
ان ينصب قيما على غلات المسجد باجر مثله وان لم
يشترط الواقف انتهى وفي التاتارخانية القاضي اذا
نصب قيما وجعل له شيا معلوما ياخذه في كل سنة لا يحل
له الا بقدر اجرة مثله وهكذا في فتاوى الولوالجية وفي
التاتارخانية معزيا الى فتاوى ابي الليث ولو نصب القاضي

نظر بيع الجامكية في بيت المال

الجامكية فيها شوب الجميع

قوله لا يجوز اي ما لم يسلطه على قبضه والاجاز كما سيجي في الهبة عن المجتبى

للقاضي ان ينصب قيما باجر مثله

خادما للمسجد ان كان الواقف شرط ذلك في الوقف حل له
الاخذ وان لم يكن شرط ذلك في الوقف لا يحل للقاضي
نصب الخادم فيه بالاجر ولا يحل للخادم القبض ايضا وفي
المضمرات القاضي اذا نصب قيما على غلات المسجد وجعل
له شيئا معلوما ياخذه كل سنة حل له الاخذ اذا كان ذلك
مقدار اجر مثله لذلك وان لم يشترط الواقف كان له ان ينصب
قيما ويعطيه شيئا ولو نصب خادما للمسجد وباقي المسئلة
على حالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ
والا فلا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف الاولى
ما اذا اجرها الواقف ثم ارتد والعياذ بالله سبحانه وتعالى
الى اخره اقول ولم يذكر المصنف هل تبطل الاجارة بموت
الواقف اولا وقد ذكر المسئلة في شرح الاختيارات وان
الاجارة لا تبطل بموت الواقف استحسانا والقياس ان
تبطل وبه اخذ ابو بكر الاسكاف ذكره في كتاب الوقف
وفي عمدة المفتي من كتاب الوقف ولا تبطل اجارة اي
الوقف بموت الموقوف عليه ولا بموت الواقف استحسانا
وكذا بموت المتولي انتهى قوله المصنف كتاب
البيوع اعلم ان البيع اربعة انواع نافذ وموقوف وفاسد
وباطل فالنافذ مبادلة المال بالمال الصحيح الخالي
عن المفسد والموقوف بيع ملك الغير لكن بغير اذنه
هكذا قال بعض العلماء اقول ولا بد من قيد اخر وهو

كتاب البيوع

ان

وهو ان يبيع ملك الغير بغير اذنه على انه للغير والا لو
باع ملك الغير بغير اذنه على انه له فالبيع باطل كما في
البدايع والفاسد مبادلة المال المتقوم بغير المتقوم
والباطل مبادلة غير المال بالمال او بغير المال كبيع
الحر بالعبد او بما يبطل لمعنى اخر كالافتراق عن مجلس
الصرف والسلم قبل القبض فالاول يفيد الملك في الحال
والثاني بعد الاجازة والثالث بعد القبض والرابع
لا يفيد الملك في الحال والثاني بعد الاجازة والثالث
بعد القبض والرابع لا يفيد الملك اصلا وفي الدرر
شرح الغرر قال عند قوله في المتن باب البيع الفاسد
لقب الباب به وان كان فيه الباطل والموقوف والمكروه
لكثرة وقوعه وتعدد اسبابه والباطل ما لا يصح اصلا
ووصفا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بميتة
وقبضه واعتقه لا يعتق والفاسد ما يصح اصلا
لا وصفا ويفيد الملك عند اتصال القبض به حتى
لو اشترى عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يعتق والموقوف
ما يصح باصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف
ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير والمكروه ما يصح باصله
ووصفه لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند اذان الجمعة
انتهى اقول فهذا وما قبله يفيد ان الموقوف داخل
في الصحيح لا في الباطل والفاسد كما فهمه بعضهم كما

لو باع ملك غيره على انه له انظر

يستفاد ذلك من التعريف والتقسيم والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف بخلاف المستاجرة والكفيلة والموصى
بخدمتها الى اخره اقول قال الزيلعي في التبيين ونما
الرهن كالولد والثمر واللبن والصوف للراهن لانه متولد
من ملكه وهو رهن مع الاصل لانه تبع له والرهن حق
متاكد لازم يسري الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك
ابطاله بخلاف ولد الجارية الجانية حيث لا يسري حكم
الجناية الى الولد فلا يتبع امه فيه لان الحق فيها غير
متاكد حتى ينفرد المالك بابطاله بالفدا وبخلاف ولد
المستاجرة والكفيلة والمغصوبة وولد الموصى بخدمتها
لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة
الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة وفي
الغصب السبب اثبات اليد العادية بازالة اليد المحقة
وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبعا لانه فعل
حسي والتبعية تجري في الاوصاف الشرعية وفي الجارية
للموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد
غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبعا لها والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف فان عللنا قولهم بفساد
البيع فيما لو باع جارية الى اخره اقول فقد عللوا
لعدم صحة بيع امة الا حملها بان ما لا يصح افراده بالبيع
فكذا استثناؤه ولانه بمنزلة الاطراف فصار شرطا فاسدا

بالعقد لا يصح استثناؤه
منه والحمل لا يصح افراده صح

وفيه

وفيه منفعة للبائع فيفسد البيع قال الشيخ الوالد في
منح الغفار وفسد بيع امة الا حملها لما تقرر ان ما لا يصح
افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل كذلك
لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله بها وبيع الاصل يتناولها
فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلا يصح فيصير شرطا
فاسدا والبيع يفسد به انتهى قلت فعلى هذا التعليل
لو باع امة وحملها او مع حملها لا يفسد البيع كما يظهر ذلك
عند التامل الجيد ثم اعلم ان استثناء الحمل في العقود
على ثلاث مراتب في وجه يفسد العقد والاستثناء كالبيع
والاجارة والكتابة والرهن لان هذه العقود تبطلها
الشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في
صلب العقد من الشروط اي ما يقوم به العقد حتى لو كاتب
بشرط ان لا يخرج من البلد لا تفسد وله ان يخرج لان الكتابة
تشبه البيع من حيث ان العبد مال في حق المولى و
تشبه النكاح من حيث انه ليس بمال في حق نفسه فعملنا
بالشبهين في الحالين وفي وجه العقد جائز والاستثناء
باطل كالهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم
العمد فلا يبطل الاستثناء ويكون الحمل تابعا للام وهذه
يصير هو اي الحمل حيث صارت هي اي الام وكذا العتق
اذا اعتق الجارية واستثنى ما في بطنها صح العتق ولم
يصح الاستثناء بمعنى انها تعتق هي وحملها وفي وجه يجوز

ذ

العقود الا في شيئين وهو الوصية حتى لو اوصى بجارية لانسا
الا حملها صح وكذا لو اوصى بحملها لاخر صح لان الوصية اخت
الميراث والميراث تجرى فيه اى فيما في البطن فكذا
الوصية والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
الاعتبار للمعنى لا للالفاظ الى اخره اقول هذا في
غير الايمان اذ اما هي فالعبرة فيها للملفوظ لا للمعنى كما بينه
فقيه النفس قاضيخان في فتاواه فاطلاق المصنف
ليس في محله والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب
قوله المصنف ولو قال اعتق عبدك عني بالف كان
بيعا للمعنى لكنه ضمني اقتضاء الى اخره اقول الاقتضاء
كما قال الاصوليون هو جعل غير المنطوق منطوقا
لتصحيح المنطوق وهنا لما قال اعتق عبدك عني
بالف و الامر بالعتق اقتضى الملك ولم يذكره الامر فان
الاعتاق بالالف لا يصح الا بالبيع والبيع مقتضى فثبت
البيع متقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته
ولما كان شرطا كان تبعا للعتق اذا الشروط اتباع فثبت
البيع بشروط المقتضى لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية
كالعبد يصير مقيما بنية الاقامة من المولى حتى
يسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه
خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم
حتى لو امر باعتاق الابق ويعتبر في الامر اهلية الاعتاق

وحتى

حتى لو كان صبيا مأذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه
ليس باهل للاعتاق ولهذا قال ابو يوسف فيمن قال
لغيره اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه ان العتق
يقع عن الامر وتثبت الهبة اقتضاء وتستغنى الهبة
عن القبض كما استغنى البيع عن القبول ولابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى ومحمد الفرق بين القبض والقبول
حيث سقط احدهما وهو القبول دون الاخر وهو
القبض بالاقتضاء لان المقتضى قول غير مذكور حقيقة
جعل كالمذكور شرعا والقبول ايضا اعتبر شرعا فيكون
من جنسه فيصح ان يسقط شرعا لتصحيح الكلام اخر فاما
القبض ففعل حسي فلا يجوز ان يسقط اعتباره بطريق
الاقتضاء لان المقتضى قول والقبض ليس من جنسه والقول
دون الفعل فلا يجوز ان يبطل لاجل ما هو اقوى منه
فان قلت يشكل هذا بما اذا قال لغيره اطعم
عني كفارة يميني فاطعم المأمور حيث جاز وثبت الملك
للامر بالهبة وان لم يقبض قلت الفقير عن
الطعام فيمكن ان يجعل قابضا للامر ثم لنفسه بخلاف
الاعتاق فانه اتلاف للمال ولا يتصور القبض في التالف
واعلم ان من شروط الاقتضاء انه لا يصح بالثابت
به بل يذكر المقتضى فحسب لانه لو صرح به بان قال المأمور
بعته منك بالف واعتقه لم يجز عن الامر بل كان مبتديا وقع

العتق عن نفسه ومعنى قوله اعتق عبدك عني
اعتق العبد الذي كان مملوكا لك ثم صار ملكي بالوف
عني والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان زفر
لا يقول بالاقتضا كما صرح به وممن صرح به الزيلعي
فان قلت يرد على ذلك ان زفر يقول فيمن قال ان
تسريت امة فهي حرة ثم اشترى امة لم تكن في ملكه وقت
الحلف وتسرى بها يعتق قال لان التسري لا يصح الا في الملك
فكان ذكره ذكرا للملك كمن قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي
حر فيصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر
لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره ذكرا للملك فكذا
هنا فهذا قول منه بالاقتضا وهو لا يقول به كما قلتم
قلت قالوا هذا ليس من باب اثبات الملك بالاقتضا
لانه يجوز انه اثبته بدلالة اللفظ والحذف اذ اثبات اللفظ
ما لم يذكر لا يختص بالاقتضا بل الظاهر انه من باب دلالة
اللفظ لانه بمجرد ذلك التسري يسبق الملك الى الفهم والاقتضا
لا يلزم الفهم من اللفظ وقد يتفق كما في قوله ان اكلت او
شربت يفهم منه الطعام وهو مقتضى كذا ذكره الزيلعي
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف والاقالة على قول
اقول والمختار عدم انعقاده كما في منية المفتي و
الله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وتنعقد الاجارة
بلفظ البيع لانه وضع لتمليك الاعيان والاجارة تمليك المنافع
المعدوم

المعدوم كذا في شرح المختار قلت فيحتاج الى الفرق
بين لفظ البيع حيث لا ينعقد به الاجارة وبين لفظ
الهبة حيث تنعقد به الاجارة والجامع ان كل واحد
منهما لتمليك الاعيان وانما يحتاج الى الفرق على القول بان
الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع واما على القول بانعقاد
الاجارة بلفظ البيع فلا يحتاج الى ذلك فقد حكى العلامة
ملا خسرو في الدرر والغرر خلافا فقال واختلف
في انعقادها بلفظ البيع ذكر شيخ الاسلام ان فيه اختلاف
المشايخ وقال اذا قال الحر لغيره بعت نفسي منك لتعمل
كذا فهو اجارة وعن الكرخي ان الاجارة لا تنعقد بلفظ
البيع ثم رجع وقال تنعقد كذا في الخلاصة انتهى
ويمكن ان يقال في الفرق ان الهبة لما كانت اشبه بالاجارة
من البيع صح استعارة لفظ الهبة لها بخلاف البيع وذلك
لان الهبة تمليك مال بلا عوض اي بلا شرط عوض لا ان
عدم العوض شرط فيه وعرفها بعضهم بانها تمليك العين
مجانا فالمال في الهبة من جانب واحد والاجارة
تمليك نفع بعوض فالمال فيها من جانب واحد و
الجانب الاخر منه المنفعة فالمشابهة موجودة بينهما من
حيث ان المال من كل منهما من جانب واحد واما البيع
فالمال فيه من الجانبين لان البيع الصحيح هو مبادلة
مال بمال بالتراضي فالمال في البيع من الجانبين فبعد

المشابهة بينهما وهذا ما ظهر والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف وينعقد السلم بلفظ البيع اقول هذا
هو الاصح اعتبارا للمعنى كما ذكره المصنف في البحر الرائق والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف بيع الابق لا يجوز الا لمن
يزعم انه عنده الى اخره اقول لم يبين المصنف ان
بيعه باطل ام فاسد وهو بيع فاسد لوجود المال
المتقوم الا انه لا قدرة على تسليمه وصرح بفساده هذا
البيع شارح الوقاية وتبعه ملا خسرو فانه نظمه في سلك
قسم البيع الفاسد لكن في البحر الرائق للمصنف ولو باعه ثم
عاد من الاباق لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام
المحلية كبيع الطير في الهوى وعن ابي حنيفة رحمه الله
سبحانه وتعالى انه يتم العقد اذا لم يفسخ لان العقد انعقد
لقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم
كما اذا ابق بعد البيع وهكذا روي عن محمد كذا في
الهداية والاول ظاهر الرواية وبه كان يفتي ابو عبد
الله البلخي كما في الذخيرة ورجح في فتح القدير القول بالفساد
بعد حكايته الخلاف فيه بقوله والوجه عندي ان عدم
القدرة على التسليم مفسد لا مبطل انتهى وعليه شيخ الاسلام
الوالد في مختصره تنوير الابصار في سلك البيع الفاسد
نقال صح وصرح بفساده في شرحه منح الغفار ومما يقوي به
القول بالفساد صحة اعتاقه وتدبيره وهو دليل بقاء المحل

ولو

ولو فات المحل لما جاز وبهذا القول اخذ الكرخي وجماعة
من مشايخنا كما في العناية وفي الفتح القدير انتهى وقوله لولده
الصغير يخالفه ما في التبيين للزيلعي قال ولو وهبه لابنه
الصغير او ليتيم في حجره جاز بخلاف ما اذا باعه منه لان ما بقي
له من اليد تكفي في الهبة دون البيع وفي فتح القدير ويجوز
هبته لابنه الصغير او ليتيم في حجره بخلاف البيع لابنه الصغير حيث
لا يجوز لان شرطه القدرة على التسليم عقيب البيع وهو منتف
وما بقي له من اليد يصلح لقبض الهبة ولا يصلح لقبض
البيع لانه قبض بازاء مال مقبوض من مال الابن وهذا
قبض ليس بازائه مال يخرج من مال الولد فكفت تلك اليد
لنظر للصغير فانه لو عاد عاد الى ملك الصغير انتهى اقول
وفي فتاوى قاضي خان ولو وهب عبده الابق لولده
الصغير لا يجوز وان باعه جاز انتهى قلت وهو مخالف
لما قدمنا قال المصنف في شرح الكنز بعد نقل ما قدمنا عن
عن فتح القدير ثم بعده كلام قاضي خان فقد عكس الحكم
على ما نقله الشارحون ولم ار احدا منهم نبه على هذا انتهى كلام
المصنف قلت الذي يظهر للعبد الضعيف غفرت ذنوبه
ان القول بعدم جواز البيع لابنه الصغير اولى لانه اولا يدخل
في اطلاق اصحاب المتون لانهم يطلقون ويقولون ولا
يجوز بيع الابق الا لمن يزعم انه عنده وهذا باطلاقه يشمل
ولده الصغير كما لا يخفى وثانيا لان شرط البيع القدرة على التسليم

عقيب البيع وهو منتف وما بقي له من اليد يصلح لقبض
الهبة ولا يصلح لقبض البيع لانه اي قبض البيع قبض
بازاء مال مقبوض من مال الابن ولا نظر للابن في ذلك كما
لا يخفى بخلاف الهبة لان القبض فيها ليس بازائه مال يخرج
مال الولد فكفت تلك اليد نظرا للصغير وايضا قد نقل
الشارحون كما تقدم لك عدم جواز البيع وكما يستفاد
من اطلاق اصحاب المتون فالعمل بما في الشروح والكتب
الموضوعة لنقل المذهب اولى من العمل بما في الفتاوى
~~وبينه ان يفتي بما هو نص المذهب لا يفتي بنقول الفتاوى~~
قال الامام الطرسوسي واذا دار الامر بين ان يفتي بنقول
الفتاوى وبين ان يفتي بما هو نص المذهب لا يفتي بنقول
الفتاوى بل بنقول الفتاوى انما يستانس بها اذا لم يوجد
ما يعارضها من كتب الاصول ونقل المذهب اما مع وجود
عدمها لا يفتى بها خصوصا اذا لم يكن نص فيها على الفتوى
والله سبحانه وتعالى اعلم اقول وكلام المصنف يفيد حصر
جواز بيع الابق في هاتين الصورتين هما من عنده
او لولده الصغير وليس الامر كذلك فقد زدت صورة وهي
اذا باعه لمن يقدر على اخذه فانه يجوز وان لم يكن عنده
وهي في الجوهرة قال بيع الابق ان كان المشتري يقدر على
اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على اخذه
او كان الا كخصوصه عند الحاكم لا يجوز بيعه اقول وقوله

في

لو دار الامر بين الفتاوى ...

في فتح القدير ويجوز هبته لابنه الصغير الطلاق لانه يشمل
كل ابق والامر ليس كذلك لان الابق الى دار الحرب لا يجوز
هبته من ابنه الصغير قال في منية المفتي وهب الابق
لابنه الصغير جاز الا الابق الى دار الحرب ويجوز تزويج
الابق كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واغتنم هذا الموضع فانه من جواهر
هذا الكتاب قوله المصنف المقبوض على سوم الشرا
مضمون الى اخره اقول اطلق المصنف هنا ومحل وجوب
الضمان ما اذا سمي الثمن على ما عليه الفتوى كما هو مقرر
في كتب مشايخنا لكن قال الطرسوسي انه لابد من ذكر الثمن
من جانب المشتري لا من جانب البايع وحده واستدل على
ذلك بفروع ذكرها ثم قال فليلحظ بهذا التحرير وليفهم فانه
فايدة جليلة فان المتبادر الى الافهام هو ذكر الثمن مطلقا
سوا كان من جهة البايع او المشتري وكذا المسموع من
الفقها والشيوخ وليس الامر كذلك فان المسايل تشهد بصحة
ما حررناه اقول قد فرق المصنف في شرح الكنز بين المقبوض
على سوم الشرا والمقبوض على وجه النظر وقال ان ما نقله
الطرسوسي عن القنية انما هو حكم الاخذ على وجه النظر
وما اخذ على وجه النظر امانة ثم استشهد بفروع نقلها
عن الخانية والذخيرة والظهيرية على الفرق بين المقبوض
على سوم الشرا وبين المقبوض على وجه النظر وان المقبوض

المقبوض على سوم الشرا مضمون

على سوم الشرا بعد بيان الثمن مضمون ولو كان ذلك من
جانب البايع وحده وجعل ما قاله الطرسوسي خطا
قلت قال بعض المحققين المتاخرين من مشايخنا بعدما
نقل كلام المص وتخطئته للطرسوسي قلت ليس بخطا
بل لم يدر مراده فحمل على الخطا وذلك لانه اراد انه لابد من
تسمية الثمن من الجانبين حقيقة او حكما اما الاول فظاهر
واما الثاني فان يسمي احدهما ويصدر من الاخر ما يدل
على الرضى به كما في قوله هاته فان رضيته اخذته بعشرة
فضاع فان تسليمه بعد قوله المذكور دليل على الرضى
بخلاف قوله حتى انظر فانه لم يوافقه على ما سمى بل جعل
مغيا بالنظر واعرض عما سمى وجميع ما ذكروه وفيه تسمية
احدهما وحكموا بالضمان فهو من ذلك القسم الثاني
عند التامل ومن نظر عبارة الطرسوسي وجدها
تنادي بما ذكرناه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص الا
في مسيلة في اقالة فتح القدير وعبارة فتح القدير بلفظه
ولو اختلف البايع والمشتري فقال المشتري بعته من البايع
باقل من الثمن الاول قبل نقده وفسد البيع بذلك وقال
البايع بل اقلته به فالقول للمشتري مع يمينه في الاقالة ولو
كان البايع هو الذي يدعي انه اشتراه من المشتري باقل مما
باعه والمشتري يدعي الاقالة تحالف كل على دعوى صاحبه
انتهى اقول قال الشيخ الوالد سقى الله عهده في كتابه معين

المراد به الشيخ علي المقدسي

المفتي

المفتي على جواب المستفتي ينبغي ان لا يكون هذا الفرع
داخلا تحت الاصل المذكور ليحتاج الى الاستثنا لان البايع
لم يدع صحة العقد وانما ادعى الاقالة والمشتري ينكرها
ويكون القول قوله والله تعالى اعلم انتهى كلام الشيخ
الوالد قوله المص الاولى لا يملكه في بيع الهازل اقول
الهزل هو ان لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا
المجازي ضده الجد وهو ان يراد احدهما وشرطه ان
يكون صريحا مشروطا باللسان قبل العقد الا انه لا يشترط ذكره
في العقد بخلاف خيار الشرط فاذا تواضعا على الهزل
باصل البيع ينعقد فاسدا غير موجب للملك وان اتصل
به القبض لانعدام الرضا بالملك فصار كما اذا شرطا لهما
الخيار ابدا بخلاف ساير البياعات الفاسدة حيث يثبت
عند القبض لوجود الرضا بالملك ثمة فاذا نقض احدهما
انتقض وان اجازاه جاز كما في الخيار المؤبد لكن مدة
الاجازة يجب ان تكون مقدرة بالثلاث عند ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى كذا في المغني وغيره قلت
وفي القنية وفتاوى قاضي خان انه باطل وهو مشكل لان
كلا من عوضيه مال فكيف يكون باطلا فهو مخالف لقول
علمائنا فالظاهر ان مراد من قال هو باطل انه فاسد
قلت وفي جواهر الفتاوى رجل قال لاخر ان
الناس يشترون كرمك هذا بالفي درهم فقال بعته منك

بالف درهم فقال اشتريته بها يكون بيعا ان لم يكن على
طريق الهزل فان اختلفا انه كان عن هزل او جد فالقول
قول مدعي الهزل انتهى فهذا يدل على كونه باطلا لان
من المعلوم المقرر والمفهوم المحرر انه اذا اختلفا في
الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان واذا اختلفا
في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة فلو كان بيع الهازل
فاسدا لما كان القول قول مدعيه كما لا يخفى والله سبحانه
وتعالى اعلم قلت ومن العجايب من المحشي كيف يستدل
على ان مراد قاضي خان بالبطلان الفساد بانه لو اجازه جاز
باجازتهما ولو كان باطلا حقيقة لما جاز باجازتهما اذ البيع
الباطل لا تلحقه الاجازة ثم يبطل استدلاله بتسليم ان
الفاسد كذلك لا يلحقه الاجازة فلو اجازاه لا يجوز وانما
جاز هنا لانه في الحكم بمنزلة البيع بشرط الخيار فلم ادر ما
مراده من صنيعه هذا والله سبحانه وتعالى اعلم قلت
ويمكن ان يجاب عن قاضي خان بان المراد بكونه باطلا
انه يشبه الباطل في حكمه وهو عدم افادته الملك لكن يلزم
من هذا كون الفاسد على نوعين نوع يفيد الملك بالقبض
ونوع لا يفيده وممن صرح بفساد بيع الهازل ابن
ملك في شرح المنار والنسفي في كشف الاسرار وكذا غيرهما
من اصحاب كتب الاصول قوله المصنف خيار الشرط الى اخره
اقول ولم يذكر المصنف هل يثبت للبايع خيار في الثمن ام لا وانا
اذكره لزيادة الفايدة فاقول قال في الفتاوى السراجية قال
رجل اشتريت هذه بهذه الدراهم التي في هذه الخابية
فقال بعت بها ثم راى الدراهم فله الخيار وهذا يسمى
خيار الكمية انتهى فقد ثبت الخيار للبايع في الثمن
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف البيع لا يبطل بالشرط
في اثنين وثلاثين الخ اقول وفي فتاوى قاضي خان
باع زرعا وهو بقل على ان يرسل المشتري فيه دوابه
جاز استحسانا وعليه الفتوى فهذه تصلح ان تكون
ملحقة بما عدده مولانا المصنف رحمه الله سبحانه وتعالى
قوله المصنف وفيما اذا باع لنفسه الخ اقول يعني لا يتوقف
على اجازة المالك قال المصنف في شرحه للكنز في بحث بيع الفضولي
ولو قال المصنف باع ملك غيره لمالكه لكان اولى لانه لو باعه
لنفسه لم ينعقد اصلا كما في البدايع اقول ويشكل على
ما نقله العلامة عن البدايع ما قالوه من ان المبيع
اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر الرواية بقضاء القاضي
بالاستحقاق وللمستحق اجازته وجه الاشكال ان البايع
باع لنفسه لا للمالك الذي المستحق والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول ولم يذكر المصنف حكم ما اذا باع الفضولي من نفسه
وذلك شراؤه لنفسه وهي معروفة فقد تقرر في كلامهم بان
الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا في الاب قلت
وزدت مسئلتين على ما ذكر المصنف الاولى بيع الفضولي مال

يؤخذ توضيح ذلك من فصل البيع لابن كمال المعنونة رحمه الله

بيع الفضولي مال الصغير

الصغير الثانية بيع الفضولي مال المجنون وهما في الحاوي
القدسي قال كل عقد له مجيز حال وقوعه يتوقف على
اجازته وما لا مجيز له لا يتوقف ويبطل في الحال حتى ان
تصرفات الفضولي في حق الصبي والمجنون لا ينعقد اصلا
انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم فان قلت قد قال مشايخنا
ان الاصل ان عقد الفضولي في حق الصبي والمجنون لا ينعقد
~~اصلا انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم~~ اذا كان له مجيز وقت
وقوعه انعقد موقوفا والا فلا ويبطل هل المراد بذلك ان
يكون العقد قابلا للاجازة شرعا حتى لو زوجت الصغيرة
نفسها ولا ولي لها من كفء وبمهر المثل يتوقف على اجازتها
بعد بلوغها او المراد وجود ولي يملك الاجازة وقت العقد
اقول قد وقع الكلام بين بعض الافاضل الحنفية في ذلك
في عصرنا فذهب بعض الى الاول وبعض الى الثاني
واستشهد الاول بفروع وساذكر ان شاء الله سبحانه وتعالى
ما يشهد للثاني كما هو ظاهر فاقول وبالله سبحانه وتعالى
التوفيق قد صرح الكمال بذلك في شرحه للهداية بعد تقريره
للاصل المشهور وهو ان كل عقد صدر من الفضولي
وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي
رحمه الله سبحانه وتعالى تصرفات الفضولي كلها باطلة
ثم قال وفسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سوا
كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد

يتوقف

يتوقف والا بطل بيانه ان الصبي اذا باع ماله او اشترى او
تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف على اجازة
الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجازه
بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه
ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على مال
او دونه اي اعتق عبده بدون مال او وهب او تصدق
او زوج عبده او باع ماله محاباة فاحشة او اشترى باكثر
من القيمة مما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه
لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو
اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا
كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه
الانشاء كان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق و
العتاق انتهى قال في فتح القدير وهذا يوجب ان
يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل
مطلقا ولا بالولي اذ لا يتوقف في هذه الصور وان
قبل الفضولي اخر او ولي لعدم قدرة الولي على امضا بها
انتهى ومن الباطل لكونه لا مجيز له تزويجه امة وتحته حرة
او اخت امراته او خامسة او صغيرة في دار الحرب
اذا لم يكن سلطان ولا قاضي انتهى اقول وربما يعلم مرض
هذا ويشهد للاول ان كفالة المكاتب وتوكيله بعتق
بعتق عبده ووصيته بعين من ماله فانه صحيح اذا

اجاز بعد عتقه الا في الاول فيعتبر اجازته لما عرف في
التبيين كذا نقله المصنف في البحر وعبارة التبيين بعد ان
قدم ماذكرناه من الاصل ولا يلزم على هذا المكاتب اذا تكفل
بمال ثم عتق تصح هذه الكفالة وان لم يكن لها مجيز حال
وقوعها حتى لو اخذ بها وكذا لو وكل المكاتب رجلا يعتق عبده
ثم اجاز هذه الوكالة بعد العتق نفذت الوكالة وان لم
يكن لها مجيز حال وقوعها وكذا لو اوصى بعين من ماله ثم عتق
فاجاز الوصية تصح لان كفالته جائزة في حق نفسه نافذة عليه
لانها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة قابلة للالتزام وانما لا
يظهر في الحال لحق المولى فاذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه
واما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشا لانهما ينعقدان
بلفظ الاجازة والانشا لا يستدعي عقدا سابقا وفي الخانية
صبي تزوج بالغة ثم غاب فلما حضر تزوجت المراة اخر وقد
كان الصبي اجاز بعد بلوغه النكاح الذي باشره في الصغر
فان كانت المراة تزوجت باخر قبل اجازة الصبي جاز
الثاني لانها تملك الفسخ قبل اجازة الصغير وان كان النكاح
الثاني بعد اجازة الصغير ينظر ان كان النكاح في الصغر
بمهر المثل او بما يتغابن الناس في مثله لا يجوز النكاح الثاني
لانه كان موقوفا فينفذ باجازة الصبي بعد البلوغ وان
كان بمهر المثل كثيرا لا يتغابن الناس فيه وللصغير اب او
جد فكذلك لانهما يملكان النكاح عليه بمهر كثير فيتوقف

عقد

عقد الصغير على اجازتهما فينفذ بالاجازة بعد البلوغ
وان لم يكن للصغير اب او جد جاز النكاح الثاني من المراة
لان عقد الصغير على هذا الوجه لم يتوقف فلا تلحقه
الاجازة اقول هذا يفيد ان المراد بقوله ذلك ما هو
الاعم منهما كما لا يخفى وفي فتح القدير قوله كل عقد يعقده
الفضولي فان اسم العقد لا يتم الا بالشطرين او ما يقوم
مقامهما فعلى هذا قوله ولا مجيز له اى ما ليس له من يقدر
على الاجازة يبطل كما اذا كان تحته حرة وزوجه الفضولي
امة او اخت امراته او خامسة او زوجها معتدة او مجنونة
او صغيرة يتيمة في دار الحرب او اذا لم يكن سلطان ولا قاضي
لا يتوقف لعدم من يقدر على الامضا حالة العقد لان دار
الحرب ليس بها مسلم له ولاية يتحكم ليمكن تزويج اليتيمة فكان
كالمكان الذي في دار الاسلام ليس له حاكم ولا سلطان فانه
ايضا يتعذر تزويج الصغاير فيه اللاتي لا عاصب لهن فوقع
باطلا حتى لو زال المانع بموت امراته السابقة وانقضاء عدة
المعتدة فاجاز لا ينفذ اما اذا كان فيجب ان يتوقف لوجود
من يقدر على الامضا انتهى وفي فتح القدير في كتاب
البيوع في فصل الفضولي لان تصرفات الفضولي تتوقف
عندنا اذا صدرت وللتصرف مجيز اى من يقدر على الاجازة
انتهى اقول وهذا يشهد لمن يقول المراد وجود مجيز وقت
العقد بالفعل والله سبحانه وتعالى اعلم بحقايق الاحوال واليه المرجع

كل عقد يعقده الفضولي

بيع البراوات التي يكتبها الديوان

والمال قوله المصنف بيع البراوات التي يكتبها الديوان
على العمال لا يصح الخ اقول وفي الصيرفية سئل عن بيع
الخط قال لا يجوز لانه لا يخلو اما ان يباع ما فيه او لعين الخط
لا وجه للاول لان هذا بيع ما ليس عنده ولا وجه للثاني
لان هذا القدر من الكاغد ليس متقوما بخلاف البراءة
لان هذا الكاغد متقوم انتهى اقول وهو مخالف
لما ذكره المصنف والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
المتولي على الوقف لو اجر الوقف واقال ولا مصلحة الى آخره
اقول وفي الفوائد التاجية اذا فسخ القيم الاجارة
مع المستاجر هل يصح ولو صح ينفذ عليه ام على الوقف
قال ان لم تكن الاجرة مقبوضة يصح وتنفذ على الوقف
انتهى قلت وينبغي ان يعول على حصول المصلحة
في ذلك وعدمها كما ذكره المصنف هنا وبه صرح في البحر
الرائق نقلا عن القنية والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
لا يجوز تفريق الصفقة الى قوله في شفعة الولوالجية اقول
وعبارة الولوالجية رجل باع ارضين ولرجل آخر ارض
ملازقة ببعض الاراضي دون البعض كان له ان ياخذ
التي تلازق ارضه دون الاخرى بالشفعة اذا كان الشفيع
الاخر يطلب شفعه ما كان لزيق ارضه وهو يطلب يقال
للطالب اما ان تاخذ الكل او تدع اذا لم يرض المشتري
بتفريق الصفقة نفيا للضرر عن المشتري هذا قوله

ابی

ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى الاول واما على
قوله الاخر وهو قولهما له ان ياخذ ما كانت شفعة
لان تفريق الصفقة هنا لم يكن باختيار الشفيع و
فعله بل لضرورة انه لم يتمكن من اخذ احدهما فصار
كما لو اشترى عبدا ودارا صفقة واحدة كان للشفيع
ان ياخذ الدار بالشفعة دون العبد لما قلنا كذا هنا
انتهى اقول فقد تفرقت الصفقة في الارضين
وفي العبد والدار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف وفي بيع حق المرور في الطريق روايتان
اقول في صحة بيع حق المرور وحده روايتان في
رواية يصح وهي رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات
لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق من الحقوق
بيع الحقوق بالانفراد لا يجوز واما بيع عين الطريق
فيجوز حد او لا وكذا هبته اذا بين له طول وعرض
او لم يبين له ذلك اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه ان لم يبين له ذلك فهو قدر باب الدار العظمى
كذا في النهاية وعلى التقديرين فيكون معلوما فيصح
بيعه وكذا هبته والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف الغرور لا يوجب الرجوع الا آخره اقول الاصل
ان المغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في
ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا

الغرر

حتى لو قال الطحان لصاحب الحنطة اجعل الحنطة في
الدا روق فجعلها في الداروق فذهب من نقبه ما كان الى الما
والطحان كان عالما يضمن لانه صار غارا في ضمن العقد بخلاف
المسئلة الاولى لان ثمة ما ضمن السلامة بحكم العقد وها هنا العقد
يقتضي السلامة كذا في الفصول العمادية والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف ومنها ما اذا غر البايع المشتري الى اخره اقول
غره يغره بالضم غرورا خدعه والتغرير والغرة بكسر الغين
مختار اللغة انتهى قلت من اشترى شيا وغبن فيه غبنا
فاحشا فله ان يرده على البايع بحكم الغبن عبٮ حكى عن استاذه
ان في المسئلة روايتين وكان يفتي بالرد رفقا بالناس
بحـ وفي المبيع بغبن فاحش ذكر الخصاف وهو ابو بكر
الرازي وعو اقعاتان للمشتري ان يرد وللبايع ان يسترد وهو الزرنجري
اختيار ابي بكر الزرنجري والقاضي الجلال ثم ذكر روايات
كتاب المضاربة انه يرد بغبن فاحش وبه يفتي بحـ ليس له
الرد والاسترداد وهو جواب ظاهر الرواية قنب وبه
افتى بحـ ان غر المشتري البايع فله ان يسترد وكذا ان غر
البايع المشتري له ان يرده م قال البايع للمشتري قيمته
كذا فاشتراه ثم ظهر انها اقل فله الرد وان لم يقل ذلك فلا وبه
افتى صدر الاسلام والزرنجري والزنغدموني وبه يفتى
بحـ كذا في القنية وفي شرح الكنز للامام الزيلعي والصحيح
ان يفتى بالرد ان غره والا فلا وفي مجمع الفتاوى ذكر اقوال

الزرنجري بفتح الزاي والراء الاولى والجيم وسكون النون الى زرنجرا قرية ببخارى ه سيوطي في لب اللباب
الزنغدموني بفتح الزاي والمهملة والواو وسكون المعجمة وضم الدال المهملة الى زنغدوان قرية ببخارى ه سيوطي
واما ما هنا فلم يذكره فالظاهر انه تصحيف

المشايخ

المشايخ في المغبون ثم قال والصحيح ان يفتى بالرد اذا
وجد الغرور وبدونه لا يفتى بالرد اقول وقد افتى بذلك
شيخ الاسلام الوالد وبه افتيت قوله المصنف لا تصح الكفالة
الا بدين صحيح وهو الى اخره اقول الظاهر انه اخذ في
مسئلة النفقة بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس قلت
ومما يشكل على قولهم لم تصح بالدين الصحيح انه لا تجوز الكفالة
ببدل السعاية عنده خلافا لهما كذا في السراج الوهاج مع
انه لا يسقط اذ هو لا يقبل التعجيز فيقال هذا دين صحيح
على ما عرف به الدين الصحيح ولا تجوز الكفالة به قلت وانما
تشكل مسئلة النفقة في غير المستدانة بامر قاض واما
المستدانة فلا اشكال لانها لا تسقط الا بالاداء والابراء كما هو
معروف في موضعه محرر فاطلاق المصنف ليس في محله
كما لا يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وفي الاب
اذا امر اجنبيا بضمان ابنه فطلبه الضامن منه فعلى الاب
احضاره اقول ظاهر كلامه انه لا يلزمه احضار ابنه الا في
هذه الصورة التي ذكرها وفي فصول العمادية في فصل
الاحكامات الاب يطالب باحضار ولده الصغير اذا
تغيب وهو اعم كما ترى من هذه الصورة المذكورة
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لا يضرب المحبوس الا
في مسايل الى اخره اقول ويزاد رابعة وهي اذا خيف فرار المحبوس
قال في البزازية عن المنتقى اذا خاف فراره قيده وفي البزازية

المنح قلت وفي حكمه كل مصرح خيار الشرط فيما علقته
التنوير ولم ار فيه ان يكون كالشرط
النقل وينبغي ان يورث خيار الشرط
كم في النهر لا يورث للوارث رد المبيع
والرؤية فليس
باحد الخيارين لان الخيار مشيئة
وهو عرض فلا يتصور انتقاله
والارث فيما يقبله ه

وعن محمد من جلس كخف وجعل يحتال للخروج والهرب
قال يؤدب بسياط ليمتنع عن ذلك والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قوله المص وحقها
في الجماع يفوت بالتاخير الى اخره اقول قد صرح مشائخنا
بان الواجب لها في القسم انما هو البيتوتة لا الجماع لان
ذلك يبتني على النشاط وقد صرحوا ايضا ان حقها انما هو مرة
في الجملة لا في كل زمان كما في شرح الكنز للزيلعي وغيره اذا
علمت ذلك وتحرر ما هنالك علمت ما في قول المصنف
وحقها في الجماع يفوت بالتاخير فتامل والله سبحانه وتعالى
هو الموفق للصواب قوله المص فلو ادعى على شريكه
خيانة مبهمة الى اخره اقول يخالف هذا ما في فتاوى
شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية فان فيها سئل
جواب شيخ الاسلام
اذا ادعى احد الشريكين على الآخر او رب المال على العامل
في مال المضاربة خيانة وطلب من الحاكم يمينه انه ما خان
في شيء وانه اداه الامانة هل يلزم ام لا اجاب اذا ادعى
عليه خيانة في قدر معلوم وانكر حلف عليه فان حلف برئ
وان نكل ثبت ما ادعاه وان لم يعين مقدارا فكذا الحكم
لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان يبين مقدار ما خان فيه
والقول قوله في مقداره مع يمينه لان نكوله كالاقرار
بشيء مجهول والبيان في مقداره الى المقر مع يمينه الا ان يقيم
خصمه بينة على الاكثر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص
يوم

يوم الموت لا يدخل تحت القضا
يوم الموت لا يدخل تحت القضا الى قوله وفي القنية الى اخره
اقول نص عبارة القنية في باب الدفع ادعى عليه شيئا
انه اشتراه من ابيه انه مات منذ عشر سنين والاب ميت
للحال واقام ذو اليد بينة انه مات منذ عشرين سنة
تسمع وقال عمر الحافظ لا تسمع قال رحمه سبحانه وتعالى
والصواب جواب الحافظ فينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ
ان زمان الموت لا يدخل تحت القضا وهي في طرق الشهادات
والدعوى والله سبحانه وتعالى اعلم قلت ونقل هذه
المسئلة المصنف في بحره وقال وهي مما يستثنى من قولهم
يوم الموت لا يدخل تحت القضا على قول البعض انتهى
اقول فعلم ان البعض يقول بدخول يوم الموت تحت
القضا فما وجد من الفروع المشعرة بدخول زمان
الموت تحت القضا فهو متفرع على قول البعض فقول
المحشي بعد نقله لفرع البزازية وفيه نظر فيه نظر والله
سبحانه وتعالى هو الموفق اقول وقد ظفرت بمسئلة
يوم الموت يدخل تحت القضا
في البزازية فيها القول بدخول يوم الموت تحت القضا
قال في كتاب الدعوى ولو ادعيا الميراث وكل منهما
يقول هذا لي ورثته من ابي ان في يد ثالث ولم يورخا
او ارخا تاريخا واحدا فانصافا وان احدهما اسبق
فهو له عند الامامين ولا يخفى ان فيه القول بدخول يوم
الموت تحت القضا لان النزاع وقع في تقدم الملك قصدا

والله سبحانه وتعالى اعلم قلت وفي جامع الفصولين
مسئلة فيها دخول يوم الموت تحت القضا قال بعد
ان علم بعلامة د الوكيل بقبض المال لو برهن على
وكالته وحكم بها ثم المطلوب ادعى ان الطالب مات قبل
دعواه وليس له حق القبض يصح الدفع والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف شاهد لحسبة اذا اخر شهادته
الى اخره اقول هل اذا اخر الشاهد شهادته هل تقبل ام
لا اجاب المشايخ رحمهم الله سبحانه وتعالى في شهود شهدوا
بالحرمة المغلظة بعدما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير
عذر انه لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج
علاي الحماي والخطيب الانماطي وكمال الايمة السباعي ثم
رقم للقاضي عبد الجبار وشرف الايمة وركن الايمة السماعي
وركن الايمة وذكر نحوه قال وكثير من المشايخ اجابوا كذلك
في جنس هذا وان كان تاخيره بعذر تقبل ثم نقل عن
شرح الزيادات نحوه وعلله بانهم لما سكتوا فسقوا وشهادة
الفاسق لا تقبل اقول الذي يظهر للعبد الضعيف
غفرت ذنوبه ان ذكر الخمسة ايام في كلام صاحب القنية
ليس بقيد بل المدار انما هو على التمكين من الشهادة عند
القاضي ويدل على هذا ما في الفتاوى الصيرفية بعد
ان علم بعلامة قب د وقال شهدا انهما كانا يعيشان
عيش الازواج وكان طلقها منذ كذا لا تقبل قال لانهم صاروا
فسقه

فسقه بتاخيرهما انتهى قلت هذا كله يفيد ان التاخير بلا
عذر انما يضر في قبول الشهادة في حرمة الفروج خاصة
كما لا يخفى وهل يضر مطلقا ام لا قلت قال في القنية
بعد ان علم بعلامة فخ شيخ لفتاوى العصر وشمس الايمة
الحلواني اشخص القاضي الى الشاهد فاحضره للشهادة
فشهد فان كان امتناعه من تاويل يكون جرحا وفي البزازية
اذا طلب المدعي الشاهد لادا الشهادة فاخر بلا عذر ظاهر
ثم ادى لا تقبل قلت ويفيد هذا اطلاق العلامة ابن
وهبان في منظومته حيث قال شعر
ومن لا يودي دون عذر فرده
فقد علمت ان ماذكرنا
غير مختص بمسايل الحرمة في الفروج وقال شيخ الاسلام
عبد البر بن الشحنة في شرح للوهبانية وقد حكى شيخنا في فتح
القدير عن شيخ الاسلام في صورة اذا تاخر لغير عذر
ظاهر ثم ادى لا تقبل لتمكن التهمة وقد يكون لاستجلاب
الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد الشمول وعقبه
شيخنا بان الوجه ان تقبل ويحمل على العذر الشرعي
وعندي ان الوجه لما قال شيخ الاسلام سيما وقد فسد الزمان
وعلم من حال الشهود التوقف لقبض النقود وهذا
مطلق عن مسايل الفروج والظاهر ان هذا مطرد في كل
حرمة لا يتوجه فيها تاويل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله المصنف كل من قبل قوله فعليه اليمين الى اخره اقول

قوله من تاويل يكون جرحا
اقول لا بل من تاويل لا او لا يكون
جرحا

منه رحمه

قوله المص وفي اخبار الشاهد بالوقف الى اخره اقول
الظاهر ان معناه وفي اخبار واحد الشاهد بنصب الشاهد
بان مكان كذا وقف فانه يجوز للشاهد ان يشهد بالوقف
وهو مصدر مضاف الى المفعول لا الى الفاعل وقد فهم
بعضهم ان معناه ان الشاهد الواحد اذا شهد بالوقف
كفى والذي يظهر انه ليس كما فهم ولا بد لثبوت الوقف من
شاهدين ذكرين او انثيين كما عرف من اول مباحث كتاب
الشهادة وانما معناه كما ذكرت لك على ان فيه خلافا فذكر
بعضهم الاكتفا باخبار واحد في حل الشهادة وعبارة الكنز
تفيده حيث قال اذا اخبره من يثق به فانه فيه اشارة الى
عدم اشتراط عدد في الخبر ولكن في الخلاصة في النكاح والنسب
لا بد ان يخبره عدلان بخلاف الموت وظاهر ما في شرح الكنز
للزيلعي انه لا بد من خبر عدلين في الكل الا في الموت وصحح في
الظهيرية ان الموت كغيره وفي فتح القدير المختار الاكتفا بالواحد
في الموت والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص اذا اخطا
القاضي كان خطا وهو على المقضي له الى اخره اقول قال في
الخلاصة اذا كان في حقوق العباد كقصاص وطلاق وعتق
ونكاح ان ظهر الشهود عبيدا او محدودين في قذف او كفار
القاضي تعمدت يضمن المقضي له الدية وفي الطلاق ترد
المراة لزوجها والعبد لمولاه والمال لمن اخذ منه وفي
حقوق الله سبحانه وتعالى كحد الزنا والشرب والسرقة اذا
ظهر الشهود عبيدا اذا قال تعمدت يضمن الدية ويعزر وان
كان

يضمن القضاة في ماله ويعزر للجناية وان كان خطا صح

كان خطا فضمانه في بيت المال وهذا اذا ظهر الخطا بالبينة او
باقرار المقضي له اما اذا اقر القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل
القضا كالشهود اذا رجعوا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله المص فكما يسمع الدفع قبل يسمع بعده الى اخره اقول
قيد بهذه الثلاث لان الظاهر من كلام بعض مشايخنا ان
الدفع في غيرها لا يسمع بعد القضا يشهد لذلك فروع كثيرة من
فروع مشايخنا رحمهم الله سبحانه وتعالى منها ما في العمادية
من قوله ادعى عينا في يد انسان واقام البينة فدفع هذه
الدعوى ان يدعي المدعى عليه انه وديعة او اجارة او رهن
ويقيم البينة على ذلك تندفع دعوى المدعي دفع دعوى
المدعى عليه لانه احال اليد الى غيره وقد مر فان اراد المدعي
دفع دفعه يدعي الغصب ويقيم البينة على ذلك وحينئذ
يندفع دفع المدعى عليه وقد مر ايضا ولو لم يكن لذي اليد
بينة على الايداع حتى قضى القاضي بالعين للمدعي ثم ان
المدعى عليه وجد بينة على الايداع واقامها لا تقبل بينته
والحاصل ان البينة من المدعى عليه مقبولة قبل القضا
غير مقبولة بعده ولو ادعى ميراثا بالعصوبة فدفعه ان
يدعي المدعى عليه اقرار المدعي انه من ذوي الارحام
وحينئذ تندفع الدعوى ولكن هذا الدفع انما يصح
قبل القضا بالعصوبة اما بعد القضا بالعصوبة فلا
يصح انتهى قلت وفي القنية ان كل دفع يسمع قبل القضا

قوله فكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده

يسمع بعده قال ادعت الخلع فانكر فقضى بالفرقة بالبينة
فقال خالعتها ولكن تزوجتها يسمع وبهذا عرف ان الدفع
المسموع قبل القضا يسمع بعد القضا انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم فهذا صريح في ان الدفع كما يسمع قبل القضا يسمع
بعد القضا وفي الفصول العمادية واقعة فتوى ادعى
عبدا انه اشتراه من زيد وادعى ذو اليد انه اشتراه من زيد
ذلك ايضا ولم يمكن لذي اليد اقامة البينة على الشرا من زيد
حتى قضى للمدعي ثم ان المقضى عليه اراد ان يقيم بينة على
الشرا من زيد هل تقبل ينبغي ان تقبل لان هذه بينة اذا اقامها
في الابتدا كانت مقبولة فكذا في الانتها وفي فتاوى قاضي
خان رحمه الله سبحانه وتعالى واذا قضى على الرجل بنتاج او ملك
مطلق ثم اقام هو بينة على النتاج او على التلقي من المدعي
قبلت بينته ومعناه في الباب الثاني من دعوى الجامع وثما
في الفصول العمادية وفي فتاوى قاضيخان اذا قضى عليه
بالمال بالبينة ثم اقام المدعى عليه بالبينة ان المدعي اقر قبل
القضا انه ليس له قبل فلان شي يبطل عنه المال وفيه ايضا
رجل ادعى دارا في يد رجل فانكر الذي في يده فاستحلف فنكل
فقضى القاضي عليه بنكوله ثم ان المقضى عليه اقام البينة
انه كان اشتراها من المدعي فان اقام البينة على الشرا قبل القضا
لا تقبل وان اقام على الشرا بعد القضا تقبل فهذا كله يدل على
ان الدفع كما يسمع قبل القضا يسمع بعد القضا فبين هذه
الوقع

والوقائع المتقدمة معارضة وعلى هذه الوقائع الوارد على
قبول الدفع بعد القضا فتقييد المص هنا بالثلاث
لا محل له كما لا يخفى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
الشهادة على النفي لا تقبل الا الى اخره اقول وزدت مسئلة
وهي لو علق عتق عبده على عدم دخول الدار فبرهن العبد
انه لم يدخل الدار يعتق قلت وينبغي الحاق مسئلة وهي انه
لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية وبرهنت انه ضربها
بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النفي لقيامها
على الشرط كذا في جامع الفصولين وفي جامع الفصولين
الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا اقول وفي الكنز
من كتاب الايمان وعبر الكنز انه لو علق قال عبده حر ان لم
يحج العام فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق يعني عندهما خلافا
لمحمد وعللوا لهما بانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام
فهذا يدل على ان شهادة النفي لا تقبل على الشرط قال المصنف
في البحر قلت قد اختلفوا في بنا هذه المسئلة فقيل انها
مبنية على مسئلة اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد
قال في جامع الفصولين فعلى هذا لو وقعت المسئلة في
الامة ينبغي ان تعتق وفاقا اذ دعواها لا تشترط في سماع الشهادة
انتهى وحينئذ لا اشكال واما على ما علل به في الهداية من انها قامت
على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها
فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج عامه الا ان هذا النفي مما يحيط به علم

ل
الشاهد ولكنه لم يميز بين نفي ونفي تيسيرا فمشكل اقول
وفي الجوهرة صرح بان الشهادة على الشروط في النفي
مقبولة وشرط لقبول الشهادة على النفي كون النفي
مقرونا بالاثبات وكان ذلك مما يدخل تحت القضا
وعلل لعدم سماع البينة على انه ضحى بالكوفة وفي مسئلتنا
المتقدمة بان التضحية لا تدخل تحت القضا وعبارة
الجوهرة والشهادة على النفي مقبولة اذا كان النفي مقرونا
بالاثبات وكان ذلك مما يدخل تحت القضا كما اذا
شهدوا ان هذا وارث فلان لا وارث له غيره اولا نعلم
له وارثا غيره فتقبل هذه الشهادة حتى انه يسلم اليه كل
المال وكذا اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر فشهد شاهدان انه لم يدخل قبلت شهادتهما ويقضى
بعتقه لان الشهادة على الشروط مسموعة وانما قال اذا
كان يدخل تحت القضا لان الرجل اذا قال ان لم احج هذا
العام فعبدي حر فشهد شاهدان انه ضحى بالكوفة ولم
يعتق عندهما لانها قامت على النفي والتضحية لا تدخل تحت
القضا وزدت بفضل الله سبحانه وتعالى مسئلة اخرى
تقبل فيها الشهادة على النفي وهي مسئلة المتون مشهورة
وهي قبول الشهادة على الافلاس بعد الحبس قال الزيلعي
ورد البينة على افلاسه قبل حبسه لانها بينة على النفي فلا
تقبل ما لم تتايد بمؤيد وهو الحبس وبعده تقبل والله سبحانه
وتعا

وتعالى اعلم قول المصنف وتقبل بينة النفي المتواتر الى اخره
اقول وعلله البزازي بانه يلزمه تكذيب الثابت بالضرورة
اي يلزم ردها والضروريات مما لا يدخله الشك وعبارته
هذه شهدوا عليه بقول او فعل يلزم عليه بذلك اجارة
او بيع او كتابة او طلاق او عتق او قتل او قصاص في مكان
وزمان وصفاه فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمة يومئذ
لا يقبل لكنه قال في المحيط ان تواتر عند الناس وعلم
الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا يسمع الدعوى عليه
ويقضى بفراغ الذمة لانه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة
والضروريات مما لم يدخله الشك انتهى اقول غفر الله
سبحانه وتعالى ذنوبي ربما يشكل هذا بما قالوا ان القاضي
لا يقضي بسماع نفسه قال الامام الزيلعي في شرح الكنز
من كتاب الشهادة ان القاضي لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه
ولو تواترا انتهى قلت فيحمل ما ذكرناه عن البزازية وعزاه
المصنف لها وللظهيرية على ما اذا تواتر عند القاضي بحضرة الخصم
او على ما اذا وقع بلفظ الشهادة قلت لكن تعليل البزازي
القبول بلزوم تكذيب الثابت ضرورة كما قدمناه يفيد ان مناط
الحكم ومداره كونه متواترا وذلك لا يتوقف على لفظ الشهادة
كما عرف في موضعه لان التواتر موجب للعلم الضروري ولو لم
يكن بلفظ الشهادة والله سبحانه وتعالى اعلم قول المصنف الابرا
العام في ضمن عقد فاسد الخ اقول وبه صرح في الخلاصة

الابرا في ضمن عقد فاسد

ايضا وفي القنية علم بعلامة نج يفتى بان الاقرار وان لم يكن في
ضمن عقد الصلح لكنه بناء على الصلح الفاسد لا يمنع الدعوى
بعد ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لا يجوز للقاضي
تاخير الحكم الخ اقول يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى
عند قيام البينة عليها على سبيل الفور فلو اخر اثم لتركه الفرض
وهو قضاؤه بها وفي سيف القضاة على البغاة فان قلت
فهل يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة
عليها على سبيل الفور قلت نعم يجب عليه فورا حتى لو اخر
الحكم بلا عذر عمدا قالوا انه يكفر انتهى اقول اطلقه ويجب
حمله على ما اذا لم يره واجبا قلت وبه قيده ابن ملك
في شرح المجمع وهذا هو الظاهر كما لا يخفى اذ لا وجه للاكفار
بدون هذا القيد وفي شرح الكنز للزيلعي ان القضا واجب عليه
بعد ظهور عدالتهما حتى لو امتنع ياثم ويستحق العزل ويعزر
ومثله في منح الغفار لشيخ الاسلام الوالد والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف لرجا الصلح بين الاقارب اقول وفي لسان
الحكام واذا اختصم الى القاضي الاخوة او بنو الاعمام ينبغي ان
يدافعهم قليلا ولا يعجل بالقضا بينهم لعلهم يصطلحون لان
القضا وان وقع بحق فربما يقع سببا للعداوة بينهم كذا ذكرها
وهذا لا يختص بالاقارب بل ينبغي ان يفعل ذلك ايضا اذا
وقعت الخصومة بين الاجانب لان القضا يورث الضغينة
فيحترز عنه ما امكن انتهى كلامه قوله المصنف والايصا شهدا الخ

اقول

هنا ما يعتمد فيه شهادة النصراني على المسلم

اقول ما ذكره الشيخ المصنف من قبول شهادة الكافر على المسلم
في النسب والوصاية استحسان والقياس عدم القبول و
العمل على الاستحسان كما صرحوا به الا في مسايل ليست هذه
منها ولهذا اقتصر عليه المصنف ووجه الاستحسان كما ذكر منلا
خسرو ان المسلمين لا يحضرون موت النصارى فنحوا
والوصاية تكون عند الموت غالبا وسبب ثبوت النسب
النكاح وهم لا يحضرون نكاحهم فلو لم تقبل شهادة النصراني
على المسلم في اثبات الايصا الذي بناؤه على الموت والنسب
الذي بناؤه على النكاح ادى الى ضياع الحقوق المتعلقة بالايصا
ضرورة كما قبلت شهادة القابلة للضرورة والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف وينصب القاضي وصيا في مواضع الخ
اقول وزدت بتوفيق الله سبحانه وتعالى موضعين الاول
الاب اذا اشترى شيا من ابنه الصغير ووجد به عيبا ينصب
القاضي وصيا حتى يرده عليه كذا اجاب القاضي الامام الثاني
اذا كان للصغير اب غايب واحتيج الى اثبات حق للصغير
ان كانت الغيبة منقطعة ينصب والا فلا وهما في مجمع
الفتاوى والموضع الذي احاله المصنف الى قسمة الولوالجية
هو هذا ضيعة بين خمسة ورثة واحد منهم صغير
واثنان غايبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيب
احد الحاضرين فطلب شريك الحاضر القسمة عند القاضي و
واحضره عن القسمة فالقاضي يامر شريكه بالقسمة ويجعل

وكيلا عن الغايبين والصغير لان المشترى قام مقام
البايع وكان للبايع ان يطالب شريكه لان اصل الشركة كان
ميراثا والعبرة للاصل فايده وهل يشترط لصحة
نصب الوصى كون اليتيم في ولاية القاضى ام لا فيه خلاف قال
في جامع الفصولين لو نصب وليا في تركة ايتام وهم في ولايته
لا التركة او بالعكس او بعض التركة في ولايته لا بعضها فلو صح النصب
على كل حال ويعتبر الظاهر والاستعداد فيصير وصيا في جميع التركة
اينما كانت وقيل يصير فيما في ولايته من التركة لا في غيره وقيل يشترط
لصحة النصب كون اليتيم في ولايته لا كون التركة في ولايته قوله
مولانا قضا الامير جايز مع وجود قاضى البلد الحاضر اقول
الظاهر ان المراد مع وجود القاضى المولى من قبل ذلك
الامير بان كان الخليفة فوض اليه امارة بلده وفوض اليه
نصب القاضى بدليل قوله بعد ذلك الا ان يكون القاضى
مولى من قبل الخليفة فان قلت يمكن حمل قوله قضا
الامير جايز مع وجود قاضى البلد على قضايه مع وجود
النايب قلت هو مولى من قبل السلطان ايضا لتصريحهم
بانه لا ينعزل بعزل القاضى ولا بموته فتامل والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله مولانا لا تسمع البينة على مقر الحاضر اقول
ويقرب من ذلك ما قالوا ان البينة تسمع ممن يقبل قوله
قالوا لاسقاط اليمين في مواضع منها انهم قالوا القول
قول القابض فيما يقبضه وقالوا تقبل بينته على ما ادعاه

مع

فهل يشترط لصحة نصب الوصى كون اليتيم في ولاية القاضى ام لا
في الفصل الاول من فصول العمادي تحرير هذا المقام فراجعه

مع قبول قوله ومنها المودع اذا ادعى الرد والهلاك
واقام بينة تقبل مع ان القول قوله في البينة لاسقاط اليمين ٢
مقبولة كذا في الذخيرة من باب الصرف كذا ذكره المصنف في كتاب
الدعوى في باب التحالف وذكر لعنوانها فايدة اخرى فليراجع
قوله مولانا اذا اختلف المتبايعان تحالفا الا في مسئلة
الخ اقول كلام المصنف يدل على ان المتبايعين متى اختلفا
يتحالفان الا في مسئلة استثناها وليس الامر كذلك فانهما اذا
اختلفا في الاجل او شرط الخيار او في قبض بعض الثمن او
بعد هلاك المبيع او بعضه او في بدل الكتابة او في راس
المال بعد اقالة السلم لم يتحالفا والقول للمنكر مع يمينه
كذا في البزازية وفي التبيين للزيلعي انه لو اختلفا في اصل البيع
او مكان ايفاء المسلم فيه لا يتحالفان قلت وبه علم ما
في كلام المصنف مولانا وفي السؤال عن المكان والزمان اقول
لكن اذا سالهما عن الزمان والمكان وامتنعا لم يكلفا قال في
البزازية ولو سالهما القاضى عن الزمان والمكان فقالا لا نعلم تقبل
لانهما لم يكلفا به انتهى قلت وقد اغفل الشيخ المصنف
ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
قوله مولانا وفي تحليف الشاهد اذا اراه الخ اقول قال في
مجمع الفتاوى ولو اراد المدعى عليه ان يحلف الشاهد بالله انها
لقد شهد بالحق لا يحلف وفي البزازية برهن على دعواه فطلب
من القاضى ان يحلف المدعى انه محق في الدعوى او على ان الشهود

لا يحلف الشاهد

صادقون او محقون في الشهادة لا يجيبه قال علامة خوارزم
الخصم لا يحلف مرتين فكيف الشاهد فان قول الشاهد اشهد
يمين لان لفظ اشهد عندنا وان لم يقل بالله يمين فاذا طلب
منه الشهادة في مجلس القضا وقال اشهد فقد حلف ولا
تكرار اليمين لانا امرنا باكرام الشهود وفي التحليف تعطيل الحقوق
فان الشاهد اذا علم ان القاضي يحلفه بالمستوفى لم الامتناع
عن اداء الشهادة لانه لا يلزم عليه ومن اقدم على الشهادة الباطلة
يقدم على الحلف ايضا غالبا لترويج الباطل واذا لم يحلف ورد
شهادته فقد ظلم وفي جامع الفتاوى معزيا الى دعوى
الخلاصة رجل ادعى على اخر مالا واقام البينة فقال المدعى عليه
للقاضي حلفه انه محق او حلفه ان شهوده شهدوا بحق
لا يحلف وكذا في كل موضع كان بخلاف الشرع وفي البحر من
كتاب الدعوى ان الخصم لو طلب تحليف الشاهد او المدعي
ما يعلم ان الشهود كذبة لا يلتفت اليه وفي الجوهرة ان قال
المدعى عليه الشاهد كاذب واراد تحليف المدعي ما يعلم
انه كاذب لا يحلف وكذا لا يحلف الشاهد لانا امرنا باكرام
الشهود وليس من اكرامهم استحلافهم قوله مولانا المصنف
القاضي اذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه الا في مسايل الخ
اقول قد ذكر مشايخنا رحمهم الله سبحانه وتعالى مسايل ينقض
فيها حكم الحاكم وذكر المص هنا من ذلك مسايل فاردت عقيب
ذلك ايراد ما ظفرت به من ذلك زيادة على ما ذكره المص تعميما

اذا قضى في مجتهد نفذ الا في مسايل

للغاية

للغاية وما اذكره على ثلاثة اقسام الاول ما لم يختلف فيه
مشايخنا رحمهم الله سبحانه وتعالى والثاني ما اختلفوا فيه
والثالث ما لا نص فيه عن الامام واختلف اصحابنا رحمهم
الله سبحانه وتعالى فيه وتعارضت تصانيفهم فيه فمن القسم
الاول اذا باع دارا وقبضها المشتري واستحقت منه
وتعذر البايع ردها فقضى على البايع للمشتري بدار مثلها
في المواضع والخطة والذرع والبنا قال سوار بن عبد الله
وعثمان البتي ثم رفع الى قاض اخر ابطل ذلك والزم البايع
برد الثمن خاصة الا ان يكون احدث بناء او غرسا فيلزمه بقيمة
ذلك مع الثمن ولا عبرة بمن خالف ولا بمن تابع من اهل البصرة
وجوب قيمة الدار على البايع لان البيع لم يصح وعقود المعاوضات
اذا لم يسلم البدل للمشتري لا يسلم الثمن للبايع ومنه حاكم
قضى ببطلان شفعة الشريك ثم رفع الى قاض اخر فانه ينقضه
ويثبت الشفعة للشريك ولا يعمل بخلاف من خالف في ذلك
لمخالفة النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم انه كان يقضي
بالشفعة في كل ربع وحايط ومنه المحدود في قذف اذا
قضى بشيء بعد توبته ثم رفع الحكم الى قاض اخر لا يرى
ذلك ابطله ومنه اذا قضى القاضي لزوجته ثم رفع الى
حاكم لا يراه نقضه ومنه لو حكم اعمى ثم رفع الى من لم يره
نقضه لانه ليس من اهل الشهادة والقضا فوقها ومنه اذا
حكم بشهادة الصبيان ثم رفع الى قاض اخر نقضه ولا يعتبر

بخلاف من خالف في ذلك لمخالفة النص الشريف وهو قوله
سبحانه وتعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث الحديث فالحقه بالمجنون
والمجنون لا تقبل شهادته وكذا اذا ادا النايم في نومه وكيف
ينفذ على الصغير قول من لا ينفذ قوله على نفسه كذا
في بعض المعتبرات ومنه اذا حكم القاضي بشهادة النسا
على الانفراد في شجاج الحمام ورفع الى الحكم اخر لا يمضيه بل
يبطله لمخالفة النص الشريف وهو قوله سبحانه وتعالى
فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ومنها اذا قال
الرجل لامراته كلي واشربي يريد به الطلاق فقضى القاضي
عليه بذلك وفرق بينه وبين امراته ثم رفع الى من لا يرى
ذلك نقضه لمخالفته النص الشريف وهو قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله عفى عن امتي عما حدثت به
انفسها ما لم تقل او تفعل ومنه اذا حكم الحاكم باجارة
المديون في دينه ثم رفع الى حاكم اخر نقضه ولم يعتد
بخلافه لمخالفة النص الشريف وهو قوله سبحانه وتعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان الدين
يتعلق بالذمة ومنه اذا قضى بخط شهود اموات
ثم رفع الى حاكم اخر نقضه ولم يعتد بخلاف من خالف
فيه لمخالفة النص الشريف وهو قوله سبحانه وتعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا ومنه

اذا

الى حاكم اخر

اذا قضى القاضي بجواز بيع الدراهم بالدنانير نسية ثم رفع
الى حاكم اخر نقضه ومنه اذا قضا القاضي بشهادة
اهل الذمة في الاسفار في الوصية ثم رفع الى قاض لا يراه
نقضه ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك ومنه اذا
قضا القاضي بشي فرفع الى اخر فنقضه ولم يبين وجه
النقض ثم رفع النقض الى اخر امضى النقض ومنه
اذا باع رجل من اخر عبدا او امة ومضى على ذلك مدة ثم ظهر
فيه عيب لم يتبرا البايع به ولم تقم بينة بانه كان موجودا عنده
فرده القاضي على البايع ثم رفع حكمه الى اخر فانه يبطل الرد
ويعيده الى المشتري ومنه اذا حكم حاكم بتحريم بنت المراة
التي لم يدخل بها ثم رفع الى حاكم اخر ابطل حكم الاول لمخالفة
النص وهو قوله سبحانه وتعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم الاية
شرط الدخول في التحريم واما القسم الثاني فمنه
اذا اختلف الصحابة على قولين ثم اخذ الناس باحد قوليهم
وتركوا الاخر فحكم القاضي بالمتروك لم ينقض عند ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى وينقض عند ابي يوسف ومنه
اذا وطي ام امراته وحكم ببقا النكاح ثم رفع الى قاض اخر
يرى حلا فانه لم يبطله قاله ابو يوسف في ادب القاضي
له وقال لان هذا مما اختلف فيه الفقها ثم قال ان كان
الزوج جاهلا فهو في سعة وان كان عالما لا يحل له المقام
لان القضا لا يحل ولا يحرم خلافا لابي حنيفة رحمه الله سبحانه

وتعالى وذكر الحاكم الجليل في المنتقى في رجل وطى ام امراته
فقضى ان ذلك لا يحرمها ثم رفع الى اخر فرق بينهما وذكر ذلك
مطلقا فالظاهر ان ذلك مذهبه او قول ابي حنيفة رحمه الله
سبحانه وتعالى ووجهه انه قضى بما يخالف النص وهو قوله
سبحانه وتعالى ولا تنكحوا وهو الوطى ومنها اذا قضى القاضي
بحلال في مذهبه غلطا ووافق قول مجتهد ثم رفع
الى اخر امضاه عند ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
لانه مجتهد فيه وكل مصيب في الزعم وهما قالا ينقض
لانه غلط والغلط ليس بمجتهد فيه ومنها المديون
اذا حبس لا يكون حبسه حجرا عليه وقال القاسم
ابن معن يكون حجرا فلو حكم بالحجر عليه ثم رفع الى اخر
فانه ينقضه عند ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
وعندهما ينفذه فلو حكم الثاني به نفذ ولم ينتقض
واما القسم الثالث فمنه اذا حكم بالشاهد
واليمين في الاموال ثم رفع الى حاكم يرى خلافه
نقضه عند ابي يوسف وفي رواية اسماعيل بن
حماد بن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لم ينقضه
وكذا في رواية ابن سماعة ووجه الاولى انه خلاف
الكتاب اذ نقل عن الشاهدين الى الرجل والمراتين
فما عدا ذلك يكون محدثا ووجه الثانية اختلاف
الاثار ومنها اذا قضى القاضي بشهادة الاب لابنه

قوله وكل مصيب في الزعم اي كل مجتهد
مصيب بالاجتهاد وان اخطا ربما
عند الله تعالى نقلا والحق عند الله واحد
انتهى كذا في منح الغفار للمصنف

او

او لجده ثم رفع الى اخر لا يصححها حتى الاب يراه امضاه
عند ابي يوسف وينقضه عند محمد فابو يوسف
يقول قد اختلف فيه الفقهاء ولا نص فيه فلا ينقض
بالاجتهاد ومحمد يقول هو مخالف للنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة الوالد لولده ولا ولد
لوالده ومنها اذا تزوج الزاني بابنته من الزنا
وحكم الحاكم بحل ذلك قال ابو بكر الرازي اذا رفع
الى اخر لا يراه ابطله لانه مما يستبشعه الناس وقد ذكر
ذلك في شرح الطحاوي ومنها رجل اعتق عبدا
ثم مات المعتق ولا وارث له ثم قضى القاضي بميراثه
للمعتق ثم رفع الى حاكم اخر نقض ذلك وجعل ماله
في بيت المال عند ابي يوسف وهو صحيح لان الولاء
للمعتق على ما قال عليه الصلاة والسلام انما الولاء
لمن اعتق ولا يلزم مولى الموالاة فانه يتوارث به
كل واحد منهما لان ذلك متحقق بالعقد وهو قايم
بهما فاستويا كالزوجية هذا ما تيسر لي نظره من كتب
مشايخنا رحمهم الله سبحانه وتعالى ونفعنا بهم فاغتنم
هذا المقام فانه مما حواه هذا الكتاب والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله مولانا المصنف الشاهد
اذا ردت شهادته لعلة الى اخره اقول واما احد
الزوجين اذا شهد للاخر لا تقبل كما يفيده كلام الخلاصة

وصرح به المصنف في البحر والشيخ الامام الوالد في مواهب
المنان قلت وقد وقع لشيخنا العلامة القدوة
الفهامة علي المقدسي سقى الله سبحانه وتعالى عهده سؤال
صورته ما قولكم مولى المبجل والنحرير المفضل في شخص
بالغ مسلم حر بصير شهد على شخص في مادة ورد
الحاكم شهادته لوجه شرعي هل يجوز لحاكم بعدها ابدا
ان يقبل شهادته عليه في تلك المادة وان زال سبب
الرد عنه ام لا فاجاب لا يقبل وانه وقع
في كلام بعض اهل الكمال انه يقبل في احد الزوجين فهو
سبق قلم انتهى قلت يشير الى ما قال العلامة
كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية قلت
وكلام قاضيخان يفيد عدم قبول كل شهادة ردت
مطلقا في كل الصور فانه قال ولو كان القاضي رد شهادته
الاولى لامراته ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل شهادته
لان شهادته ردت في هذه الحادثة وكل شهادة ردت في
حادثة لا تقبل بعد ذلك ابدا فقوله كل شهادة يعم
كل شهادة كما لا يخفى وفي الخلاصة ومتى ردت شهادة
الشاهد لعلة ثم زالت العلة فشهد في تلك الحادثة
لا تقبل الا في اربعة العبد والكافر على المسلم والاعمى
والصبي اذا شهدوا فردت ثم زال المانع فشهدوا
في تلك الحادثة فانها تقبل قوله المحشي قوله المنقول

في

في هذه المسئلة انه لا يثبت وما ذكره المصنف بحث الى اخره
اقول يمكن ان يقال انما لا يثبت النسب في صورة
الاشارة لان المال يثبت بغير اثبات النسب اذ لا
حق يثبت عليه لوجود الاشارة لان الاشارة تغني عن
ثبوت النسب اذ الحق يثبت عليه بالاشارة كما قال
صاحب جامع الفصولين فيحمل كلام المصنف على صورة
ليس فيها اشارة كما اذا ادعى على زيد بن بكر الميت بن خالد
ان اباه بكرا مات وانت وارثه وابنه فشهدا ان زيدا
المدعى عليه هو ابن بكر بن خالد وللمدعي بذمة ابيه
كذا فقد شهدا على خصم وهو الوارث كذا وذكرا اسمه
واسم ابيه وجده وليس في كلام المصنف ما يدل على ان
مراده صورة الاشارة قلت ومما يدل على ان
المصنف لم يرد صورة الاشارة التي ذكرها العمادي انه
ذكر بعد ذلك فقال وذكر العمادي في فصوله
فرعين مختلفين حكما وذكر ان احدهما يقاس على الاخر
وفرق بينهما في جامع الفصولين فهذا يدل على انه
لم يرد صورة الاشارة ولا دليل على انه ما قاله فاله
كذا والله سبحانه وتعالى اعلم اقول ومن هذا
القبيل اي من القضا الضمني ما ذكره في القنية بعد
ان علم بجلامة ثم شهدوا بالخلع بين الزوجين
وهما ينكران الخلع وقضى القاضي ثبت المال ضمنا للنو

القضا الضمني

فعل القاضي حكم

الخلع وان اشترط الدعوى في اثبات المال قصدا
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا المصنف فعل
القاضي حكم منه الى اخره اقول قد اختلف كلام
مشايخنا في ذلك فالذي اعتمده العلامة بدر الدين
ابن الغرس في الفواكه البدرية وقال انه الصواب وانه
التحقيق ان الفعل لا يكون حكما ونص عبارته واما فعل
القاضي هل يكون حكما اولا قال بعضهم قد يكون فعله
حكما اولا قال بعضهم قد يكون فعله حكما واستدل لذلك
بمسايل منها تزويج القاضي الصغير والصغيرة حيث
لا يكون لهما خيار البلوغ على احد الروايتين عن الامام
رحمه الله سبحانه وتعالى وجه الاستدلال ان الفعل
الذي هو التزويج لو لم يكن حكما لثبت لهما الخيار كما
يثبت في تزويج العم ومنها اذا اقرض القاضي مال
اليتيم لملي فتلف ماله او مات مفلسا فلا ضمان على
القاضي ولو لم يكن الفعل الذي هو الاقراض حكما لضمن
القاضي والصواب ان فعل القاضي لا يكون حكما والجواب
عن هذا الاستدلال منع الملازمة بين انتفا الخيار
وكون فعل التزويج حكما واني يكون ذلك والخيار منتف
في تزويج الاب والجد وفعلهما التزويج ليس بحكم قطعا
فلو كان انتفا الخيار ملزوما لكون التزويج حكما كان
تزويج الاب والجد حكما وهو باطل يقول العبد الفقير

فعل القاضي لا يكون حكما

انظر قوله منع الملازمة الخ وتامل

والاصح

والاصح ثبوت الخيار بعد البلوغ في تزويج القاضي كما
في التبيين والبحر للمصنف وغيرهما من المعتبرات وكذا الكلام
في انتفا الضمان بل اجلى اذ الامنا غير ضامنين لما تلف
في ايديهم بدون التعدي الى ان قال ومما يدل على ان فعل
القاضي ليس بحكم قولهم اذا وقف على الفقرا فاعطى القاضي
قريب الواقف الفقير راتبا من غلة ذلك الوقف فجا قاض
اخر كان له التصرف في الغلة على غير ذلك الوجه وله صرف
ذلك الراتب بعينه لغير ذلك القريب ولو كان فعل القاضي
حكما لم يكن للقاضي الثاني ذلك لان فيه نقض الاول و
التحقيق ان فعل القاضي لا يكون حكما والحجة لذلك ان الحكم
يستدعي مقدماته الشرعية كالدعوى والحجة المطابقة لها
وتوابع ذلك فالشرط وجود المقتضيات للحكم وانتفا الموانع
وفعل القاضي في الغالب لا يستدعي ذلك فان وقع فعل
القاضي على طريق الحكم المعتبرة باستدعاء له في الجملة وباب
الامكان واسع فللقول بكونه حكما واحتمال ما ذكر مساغ
ولكل صورة ثمة اقول ومما يدل على ان فعل
القاضي ليس بحكم تعريفهم القضا بقولهم هو انشا الزام فيما
يقع فيه النزاع بين الناس الى اخر ما قالوه فالانشا ان
اريد به ما قابل الخبر فالفعل ليس من هذا القبيل كما لا
يخفى لان الانشا قسم من الكلام وهو مقابل للخبر المحتمل الصدق
والكذب وان اريد بالانشا ما يقابل العدم فهو اعم من الفعل

وغيره والظاهر ان مراد مشايخنا بالفعل هنا ما صدر
من القاضي من التعاطي بغير لفظ قضيت وحكمت
وانفذت القضا وغير ذلك من الصيغ المختصة بذلك
لجعلهم التزويج فعلا وبيعه مال اليتيم فعلا واحد نوعي
البيع من قبيل القول كما لا يخفى وعرفه صاحب
الفواكه البدرية المذكورة فقوله هو الالزام في الظاهر
على صيغة مختصة بامر ظن لزومه في الواقع شرعا الى ان
قال وقولنا على صيغة مختصة فصل عن مطلق الالزام
اذ المعتبر ها هنا الالزام بالصيغة الشرعية كالزمت وقضيت
وحكمت وانفذت عليك القضا انتهى اقول
فهذا يخرج الفعل كما لا يخفى وقال المصنف في البحر الرايق
واما فعله فعلى وجهين فما لم يكن موضعا للحكم فليس
بحكم قطعا وما كان منها موضعا له اي محلا فقد اختلفوا
فيه وله صور منها اما اذا اذنت بالغة عاقلة في تزويج
نفسها فزوجها فانه وكيل عنها ففعله ليس بحكم كما في
القاسمية ومنها تزويج الصغار الذين لم ومنها
شراه وبيعه مال اليتيم ومنها قسمة القاضي العقار
الى غير ذلك مما هو في هذا المعنى وجزم في التجنيس بانه
حكم ولذا لو زوج اليتيمة من ابنه لم يجز ورده في فتح
القدير من كتاب النكاح بانه ليس بحكم لانتفاء شرطه وهو
الاوجه قال والالحاق بالوكيل يكفي للمنع يعني ان الوكيل

بالنكاح

بالنكاح لا يملك ان يزوج من ابنه فكذا القاضي بمنزلة الوكيل
اقول وكذا ما ذكره في التتمة من ان القاضي لو باع مال
اليتيم من نفسه لا يجوز انتهى خلاف الاوجه فالالحاق بالوكيل
للمنع مغني عن كونه حكما لان بيع الوكيل من نفسه باطل
وكذا ما ذكره في الذخيرة من ان الامام انما يبيع الغنايم على
وجه الحكم بين المسلمين ولهذا لا تلزم العهدة عليه فلو جاز
بيعه من نفسه كان ذلك تحكما من نفسه وحكم الامام والقاضي
لنفسه لا يجوز انتهى خلاف الاوجه ولكن لما كثر ذكره في كلام ائمتنا
فالاولى ان يقال ان الحكم القولي يحتاج الى الدعوى والفعلي
كالقضا الضمني لا يحتاج الى دعوى لم وانما يحتاج القصدي
دون الضمني تبعا تصحيحا لكلامهم وممن نقل ان فعل
القاضي حكم صاحب التجنيس والتتمة والذخيرة كما اسلفناه
وصرح به في بيوع المحيط والامام شمس الائمة السرخسي وفي بيوع
فتاوى قاضي خان وصرح به محمد في الاصل قال اذا حضر
الورثة الى القاضي وطلبوا القسمة وبينهم وارث غايب وصغير
والتركة عقار قال ابو حنيفة لا اقسم بينهم باقرارهم حتى
يقيموا بينة على الموت والمواريث وقال ابو يوسف ومحمد
اقسم ذلك باقرارهم فابو حنيفة قال لا اقسم بقولهم ولا اقضي على
الغايب والصغير بقولهم لان قسمة القاضي قضا منه انتهى و
هذا قاطع للشبه كلها فتعين الرجوع اليه انتهى كلامه
اقول وجه قطع الشبه ان هذا نص الامام على ان فعل القاضي

يكون حكما قوله مولانا المصنف فليس له ان يزوج اليتيمة التي لا ولي
لها من نفسه الى اخره اقول وذلك لانه حينئذ يكون حكما لنفسه
والقاضي لا يحكم لنفسه بالاجماع كذا قالوا اقول يرد على ذلك
ان للقاضي ان يعزر احد الخصمين اذا اساء الادب بين يديه
بان قال قضيت بالجور او ارتشيت او ما اشبه ذلك فهو في
ذلك حاكم لنفسه فهذه المسئلة تخالف الاصل من وجهين الاول على حج
ما ذكرنا الثاني انه مما يغلب فيه حق العبد ولم يحصل فيه دعوى حقوص
فهذه المسئلة مخالفة للاصل من هذين الوجهين كما في الفوائد
البزدوية اقول استحسن ذلك المشايخ صيانة لمجلس القضا
وحسما لمادة الفساد واقامة لحرمة المجلس قوله مولانا قال
القاضي عليكم قضيت ببينة او اقرار الى اخره اقول اطلق المصنف
هنا في الاقرار فيشمل الاقرار بشيء يصح رجوعه عنه وغيره مع
انه لا يقبل قوله فيما لو اخبر باقرار عن شيء يصح رجوعه عنه
كالحد بالاجماع كما نقله هو في البحر فقال واما اذا اخبر
القاضي باقرار عن شيء يصح رجوعه عنه لم يقبل قوله بالاجماع
ففي كلام المصنف هنا ما فيه من الاطلاق في محل التقييد كما لا يخفى
وفي الكنز للنسفي ولو قال قاض عدل عالم قضيت على هذا
بالرجم او بالقطع او بالضرب فافعله وسعك فعله فقيد
قبول قول القاضي بكونه عالما عادلا وهذا قول الامام
ابي منصور الماتريدي ولم يقيده في الجامع الصغير
بذلك واعلم ان محمدا وافقهما انه رجع عن قولهما فقال
لا

لا يؤخذ بقوله الا ان يعاين الحجة او يشهد بذلك مع القاضي
عدل وبه اخذ مشايخنا لفساد اكثر قضاة زماننا والتدارك
غير ممكن ولان قبول خبر الواحد يشبه الانبياء وغيرهم غير
معصوم منه كذا في التبيين للزيلعي قلت ومعناه — عن الكذب والغلط صح
كما ذكره مشايخنا ان يشهد القاضي والعدل على شهادة
الذين شهدوا بسبب الحد لانهما يشهدان على حكم القاضي والا
كان القاضي شاهدا على فعل نفسه كذا ذكره ابن الهمام في فتح
القدير واستثنى في الهداية كتاب القاضي الى القاضي لضرورة
احيا حقوق الناس ولان الخيانة في مثله قليلة الوقوع وكذا
استثنا الزيلعي والحاصل ان الامام محمد لما رجع عن
القول بقبول قوله الا ان تعاين الحجة لم يجره المشايخ على اطلاقه
فمنهم من زاد او يشهد بذلك مع القاضي عدل وهي رواية
عنه وقد استبعد ذلك في فتح القدير بكونه بعيدا في العادة
وهو شهادة القاضي عند الجلاد ومنهم من استثنى كتاب
القاضي كما قدمت لك واعلم ان الاكتفا بالواحد على
هذه الرواية في حق يثبت بشاهدين وان كان زنا فلا بد
من ثلاثة اخر كذا ذكر الاسبيجابي واما الامام ابو منصور الماتريدي
فقيده بغير العالم العدل واما من كان متصفا بهما فيقبل
قوله لان عدم الاعتماد انما علل بالفساد والغلط وهو منتف
في العالم العدل وفي البحر وذكر الاسبيجابي ان المسئلة مصورة
عند ابي حنيفة في القاضي العالم العدل لانه اذا كان غير هذا

لا يولي القضا ولا يامر بامره بالاتفاق انتهى فما قال ابو منصور
كشي عن مذهب الامام وفي التهذيب ويصدق القاضي
فيما قال من التصرف في الاوقاف واموال الايتام والغايبين
من ادا وقبض وفي جامع الفصولين من الفصل العاشر
وروى ابن سماعة ان القاضي لا يقضي بعلمه اقول ينبغي
ان يفتى به في غير كتاب القاضي لمعنى ظاهر في اكثر قضاة
الزمان اصلح الله سبحانه وتعالى شانهم وراينا في عيون المذاهب
انه لو قال قاض عدل عالم حكمت على هذا بالرجم او بالقطع
فافعل وسعك ان تفعله الا عند مالك والشافعي في قول
ومحمد في رواية وبه يفتى قال المصنف في البحر بعد نقله
لما ذكرناه فقد ثبت ان الفتوى على ما رجع اليه محمد لكن
رايت بعد ذلك في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد انه صح
رجوع محمد الى قول ابي حنيفة وابي يوسف رواه هشام
عنه انتهى قوله مولانا لا يقبل قول امين القاضي انه
حلف المخدرة الى اخره اقول هذه المسئلة قد تقدم
نقلها عن الصغرى في هذا الكتاب وانه يقبل قوله مع
شاهد وهو مخالف لما هنا ولعل ذلك لاختلاف الروايتين
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا ولا يجوز اثبات
الوكالة والوصاية الى اخره اقول ظاهر هذا يخالف
ما قدمه المصنف من ان اثبات التوكيل بلا خصم جايز ان كان
القاضي عرف الموكل باسمه ونسبه قلت الا ان يحمل ما

هنا

هنا على ما اذا لم يعرف القاضي الموكل باسمه ونسبه
فيحصل التوفيق بين كلامي المصنف والله سبحانه وتعالى
هو الموفق للصواب وفي البحر للمصنف ثم اعلم ان طريق
اثبات الوكالة بالخصومة ان يشهد وابها على غريم الموكل
سوا كان منكرا للوكالة او مقرا بها لتتعدى الى غيره كما في
الخزانة ولا تقبل الشهادة على المال حتى تثبت الوكالة
وفي القنية لا تقبل من الوكيل بالخصومة بينة على وكالته
من غير خصم حاضر ولو قضى بها صح لانه قضا في المختلف
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا وفي البزازية شهدا
بطلاق وعتاق وقالا لا ندري الى اخره اقول ذكر
البزازي في نوع من الفصل الرابع في دعوى الدين برهن
على الاعتاق مولاه في المرض فادعى ان المعتق كان يهذي
وقت الاعتاق ان لم يقر الوارث بالعتق فالقول
للوارث الا ان يصرح الشهود بانه كان صحيح العقل وقت
الاعتاق فان اقر بالعتق فالقول للعبد الا ان يبرهن
الوارث على انه كان يهذي وقت الاعتاق وما ذكره
مولانا المصنف هنا من الاطلاق قد ذكره البزازي في
الفصل الثالث من كتاب الشهادة فعليك بالتامل
في ذكر عند القضا والفتوى اعانني الله سبحانه وتعالى
واياك على سبيل الاستقامة والتقوى قوله المصنف نحو
شهود لا نعلم الا شهودا الى اخره اقول قال في الخانية

اوصى الى رجل فقال له اعمل برأى فلان فهو على وجهين
احدهما ان يقول اعمل برأى فلان والثاني ان يقول
لا تعمل الا برأى فلان واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
في الوجهين جميعا كلاهما وصيان كأنه اوصى بهما وقال
بعضهم في قوله اعمل برأى فلان الوصي هو المخاطب وفي قوله
لا تعمل برأى فلان هما وصيان واختار الفقيه ابو الليث
هذا القول فقال وهذا اشبه بقول اصحابنا فانهم
قالوا اذا وكل الرجل غيره بالبيع وقال بعه بشهود وباع
بغير شهود جاز ولو قال لا تبع الا بشهود او قال لا تبع
الا بمحضر فلان فباع بغير شهود او بغير محضر فلان لا يجوز
هكذا هذا وكذا لو اوصى الى رجل قال لا تعمل بعلم فلان
كان له ان يعمل بغير علم فلان والفتوى على هذا انتهى كلام قاضي
اقول وبهذا علم الحكم في واقعة الفتوى وهي ان
رجلا دفع مالا لآخر وقال له اشتر لي زيتا بمعرفة فلان
فذهب واشترى بغير معرفته فهلك الزيت والحكم صحة
الشراء وعدم الضمان بخلاف ما اذا قال له لا تشتر الا
بمعرفة فلان وهذا ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف الوكيل اذا كانت وكالته عامة الى آخره اقول
ما ذكره مولانا المصنف هنا هو الاصح وعليه الفتوى كما في
البزازية قال محمد رحمه الله تعالى انت وكيلي في كل
شيء تفويض للحفظ والقياس لا يكون وكيلا بالحفظ ايضا

الاصح

للجهالة

للجهالة وجه الاستحسان انها تنبني عن الحفظ الى ان
قال وعن الامام رحمه الله سبحانه وتعالى تخصيصه
بالمعاوضات ولا يلي العتق والتبرع وعليه الفتوى
وكذا لو قال طلقت امرأتك ووهبت ووقفت ارضك
في الاصح لا يجوز وفي فتح القدير للعلامة ابن الهمام
فلو زاد فقال انت وكيلي في كل شيء جائز صنعك
او امرك فعند محمد يصير وكيلا في البياعات والاجارات
والهبات والطلاق والعتاق حتى ملك ان ينفق
على نفسه من ماله وعن ابي حنيفة في المعاوضات
فقط ولا يلي العتق والتبرع وفي فتاوى بعض المتاخرين
عليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك او وقفت
ارضك الاصح انه لا يجوز ومثله اذا قال وكلتك في جميع
اموري ولو قال فوضت امري اليك الصحيح انه مثله
قلت وهذا القول اختيار الفقيه ابي الليث واما
اختيار الصدر الشهيد انه يملك جميع التصرفات ولو
طلق امرأته يجوز قال الصدر الشهيد به يفتي حتى يتبين
خلافه اقول وينبغي اعتماد ما اختاره الفقيه
ابو الليث لما انه صرح كثير من علمائنا بانه الاصح والصحيح
وعليه الفتوى وهو قول الامام الاعظم ابي حنيفة
رحمه الله سبحانه وتعالى وفي الخانية لو قال انت وكيلي
في كل شيء يكون وكيلا بحفظ المال لا غير هو الصحيح ولو

عبارة فتح القدير للامام ابن الهمام

قال انت وكيلي بكل قليل وكثير ولو قال انت وكيلي بكل شي جايز امرك بصير وكيلا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشرا والهبة والصدقة واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطفي اذا قال انت وكيلي في كل شي جايز صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجارات والهبات والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا قريب مما اختاره ابو الليث وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل قال لغيره وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة عامة ولو قال وكلتك في جميع اموري التي يجوز التوكيل بها كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة ينظر ان كان امر الرجل مختلفا ليست له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجرا تجارة معروفة تنصرف الوكالة اليها انتهى وفي الذخيرة انه توكيل بالمعاوضات لا بالاعتاق والهبات وبه يفتى انتهى والحاصل ان الوكيل وكالة عامة يملك كل شي الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة والصدقة على المفتى به اقول وينبغي ان لا يملك الابرا والحط عن المديون لانهما من قبيل التبرع فدخلا تحت

قوله

الواقعة

قال ابو حنيفة رضي الله عنه انه وكيل في المعاوضات لا في الهبات والاعتاق صح

قوله البزازي انه لا يملك التبرع كما لا يخفى فان قلت هل يملك الاقراض والهبة بشرط العوض قلت لا فانهما بالنظر الى الابتدا تبرع فان القرض عارية ابتدا معاوضة انتها والهبة بشرط العوض هبة ابتدا معاوضة انتها فينبغي ان لا يملكهما الوكيل بالتوكيل العام لانه لا يملكهما الا من يملك التبرعات وعن الذخيرة انه لا يملك الهبات ولما قلنا ان الهبة بعوض والقرض من التبرعات ابتدا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة في الانتها اقول وظاهر العموم انه يملك قبض الدين واقتضاه وايفاه والدعوى بحقوق للموكل و سماع الدعوى بحق على الموكل والاقارير على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي لان ذلك في الوكيل بالخصومة لا في العام فان قلت لو وكله وكالة عامة هل له ان يزوجها من نفسه قلت قال في القنية ولو وكله توكيلا عاما في جميع احواله واموره فقال انت وكيلي في كل شي جايز امرك علي في جميع اموري وللموكل جوار و امهات اولاد يصير وكيلا بتزويجهن وله ان يزوج احداهن من نفسه انتهى وهو يفيد ان له ان يزوج الموكلة لنفسه لو وكلته وكالة عامة لكن في القنية قالت لرجل زوجني ممن شئت فزوجها من نفسه لم يجز ثم ذكر قولا اخر وقال ونحن نفتي بانه لا يجوز انتهى لكن هذه

اقول

الوكيل

انه

وكالة مطلقة وكلامنا في العامة ولا يخفى عليك ما بينهما من
الفرق وفي الولوالجية لو قالت المرأة زوج نفسي ممن شئت
لا يملك ان يزوجها من نفسه الى اخره وفي البحر فلو وكلته
ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى
كما في الخانية فان قلت وهل له ان يبيع من نفسه
قلت الظاهر انه ليس له ذلك لما يلزم عليه من كونه
مطالبا ومطالبا كما صرحوا به في الوكيل بالبيع فان
قلت لو وكله بصيغة وكلتك وكالة مطلقة عامة
مفوضة هل تتناول الطلاق والعتاق والتبرعات
قلت لم اره صريحا والظاهر انه لا يملكها على المفتى
به بانه قد وجد الفاظ صح قاضيخان وغيره بانها
توكيل عام وحكموا عليه بالعموم ومع ذلك قالوا ان احد
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا مات الموكل
بطلت الى اخره اقول وكذا لو جن جنونا مطبقا
او لحق بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله لان الوكالة
عقد جائز غير لازم فكان لبقائه حكم الابتدا فتشترط
لقيام الامر في كل ساعة ما يشترط للابتدا وظاهر اطلاق
المصنف هنا ان كل وكالة تبطل بموت الموكل الا في الوفا
وليس الامر كذلك قال المصنف في البحر عند قول
صاحب الكنز وموت احدهما وجنونه مطبقا وظاهر
اطلاق المؤلف ان كل وكالة تبطل بموت الموكل
وجنونه

وجنونه وليس كذلك ففي البزازية فلو لم ينعزل بجنون
الموكل وموته متقيدة بالموضع الذي يملك الموكل عزله
وكيله فاما في الرهن اذا وكل الراهن العدل او المرتهن
ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر باليد
لا ينعزل وان مات الموكل او جن والوكيل بالخصومة
بالتماس الخصم ينعزل بجنون الموكل وموته والوكيل
بالطلاق ينعزل بموت الموكل استحسانا لا قياسا انتهى
وفي منح الغفار شرح تنوير الابصار للشيخ الامام الوالد
وينعزل بموت احدهما وجنونه مطبقا ولحوقه مرتدا
الى ان قال وظاهر كلام الكنز وغيره من المتون ان كل وكالة
تبطل بموت الموكل وجنونه وليس كذلك بل لا بد من
استثنا مسايل من هذا الاصل ومن ثم قلت الا اذا وكل
الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول
الاجل فلا ينعزل بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر
باليد والوكيل ببيع الوفا انتهى اقول وقد قال
المصنف في البحر بعد ذكر عبارة البزازية وعلى هذا يفرق
في الوكالة اللازمة بين وكلته ووكالة فالوكالة ببيع الرهن
لا تبطل بالعزل حقيقيا او حكميا ولا بالخروج عن الاهلية
بالجنون والردة وفيما عداها من اللازمة لا تبطل بالحقيقي
وتبطل بالحكمي وبالخروج عن الاهلية قلت وهذا
وارد على كلام ملا خسرو في الدرر والغرر فانه قال وذا

اى انعزال الوكيل فى الصورة المذكورة اذا لم يتعلق به
ذلك فلا ينعزل الى اخره فان قيل اذا لم يتعلق به ذكر
حق الغير يرد عليه الوكالة بالخصومة بالتماس الطالب
ولكن ليس كذلك كما سمعت وانما قيدنا بالجنون المطبق لان
قليله بمنزلة الاغما وحده شهر عند ابى يوسف اعتبارا
بما يسقط به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لسقوط
الصلوات الخمس فصار كالميت وقدره محمد بحول كامل
لسقوط جميع العبادات به فقدر به احتياطا وهو الصحيح
كما ذكره الزيلعى والمطبق بكسر البا الدائم والحمى المطبقة
هى التى لا تفارق ليلا ولا نهارا كذا فى النهاية قوله مولانا الوكيل
اذا اجاز الى اخره اقول قال مولانا المصنف فى بحره وظاهر
ما ذكر فى الكتاب الاكتفا بالحضرة من غير توقف على الاجازة
وهذا قول البعض والعامة على انه لا بد من اجازة
الوكيل او الموكل وان حضر الوكيل الاول ولا يكفى والمطلق
من العبارات محمول على الاجازة كذا فى النهاية والسراج
الوهاج انتهى اقول الذى يفيده كلام الكنز والوقاية
والنقاية والهداية وشرح العينى الاكتفا بالحضرة اذا فعل
بحضرة الموكل اما اذا فعل بغيبته فلا بد من الاجازة
وصحح العلامة الزيلعى حيث قال وكذا لو عقد الوكيل
الثانى بحضرة الوكيل الاول جاز من غير اجازة منه لان
المقصود وهو حضور رايه قد حصل بنفس العقد باذنه

قلت

قلت وقد علمت ما عليه العامة فلهذا اعتمده الشيخ
الامام الوالد فى تنوير الابصار قلت وعبارة السراج
الوهاج وهل يشترط اجازة الوكيل الاول ما عقده
الثانى بحضرته ام لا قال فى الاصل لا يشترط وعامة المشايخ
يقولون يشترط والمطلق محمول على ما اذا اجازه اقول
وفى الذخيرة صرح باشتراط الاجازة فى صورة لو باع
احد وكيلى البيع بغيبة الاخر وصرح باشتراط الاجازة
فى السراج الوهاج فيحتاج الى الفرق بين هذا وبين وكيل
الوكيل على القول بالاكتفا بمجرد الحضور هكذا ذكره
الاكمل ثم قال بعد ذكر ما يناسب ولعل الصواب
ان الاجازة ليست بشرط عقد احد الوكيلين والفرق
بينهما ان وكيل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضاه
بالتصرف كان سكوته رضى لا محالة واما احد الوكيلين
فليس كذلك فلم يكن سكوته رضى لجواز ان يكون غضبا
منه على استبداده بالتصرف من غير صاحبه
هذا ما سنح لى فى هذا الموضع والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب انتهى قوله المحشى فان قلت ولو لم
يكن الوكيل الاول حاضرا وبلغه بيع الثانى الى اخره
اقول لم يذكر المحشى حكم ما اذا وكله بالشرا فاشترى
الوكيل الثانى بغيبة الاول فبلغه فاجازه اقول
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق اذا اشترى فانه ينفذ

على الوكيل الاول قال العلامة الحدادي في السراج
الوهاج عند قول القدوري رحمه الله سبحانه وتعالى
فان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل الاول
جاز انما ذكر في البيع اما الشرى فان الشرا ينفذ
على الوكيل الاول قوله المحشي لا فرق بين ان يكون
اوصى لهما معا الى اخره اقول وفي الجوهره
والسراج الوهاج انه الاصح اقول ولم يذكر المحشي
هل حكم الوكيلين كذلك اي لا فرق بين ان يكون وكلهما
معا او على التعاقب والحكم فيهما انه يجوز تصرف كل
واحد منهما على الانفراد اذا وكلهما على التعاقب كما في
التبيين والسراج الوهاج والجوهره فان قلت
ما الفرق بين الوكيلين والوصيين قلت لان
وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار اوصييه
جملة واحدة والوكالة حكمها يثبت بنفس التوكيل فاذا
افرد كل واحد منهما بالعقد استبد كل واحد منهما
بالتصرف واذا وكلهما بكلام واحد لا ينفرد به احدهما
قلت واطلق المصنف الوكيلين فشمل ما اذا كانا
ممن تلزمهما الاحكام او احدهما صبي او عبد محجور
وهو كذلك لان الموكل رضي برايهما لا براي احدهما فلو
مات احدهما او ذهب عقله ليس للاخر ان يتصرف
اقول اطلق المصنف الوكيلين ولم يستثن المواضع

التي

التي استثناها المشايخ وقد ذكر المحشي بعض ذلك
فاقول قد استثنى المشايخ التوكيل بالخصومة او
بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير
عوض او برد وديعة عنده او عارية او غصب او بقضا
دين عليه فانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم
الفايدة في اجتماعهما فان قلت ما الفرق بين
توكلهما بالطلاق حيث يجوز انفراد احدهما وبين
ما اذا قال لهما طلقاها ان شيتما او قال امرها بايديكما
حيث لا يجوز انفرادهما قلت الفرق ان في الاخير تفويض
الى رايهما الا ترى انه تمليك مقتصر على المجلس كما علم في
موضعه واذا كان تمليكا صار التطليق مملوكا لهما فلا
يقدر احدهما على التصرف في ملك الاخر فان قلت
ينبغي ان يقدر احدهما على نصف تطليقة قلت
في هذا ابطال حق الاخر لانه اذا طلق نصف تطليقة
طلقت واحدة لعدم تجزي الطلاق كما هو معلوم
فان قلت هذا الابطال ابطال ضمني فلا يعتبر
قلت اجيب بانه لا حاجة الى ذلك الابطال مع قدرتهما
على الاجتماع فلا حاجة للابطال والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب فايده
نختم بها تحشية كتاب الوكالة الوكيل بالبيع يبيع ممن
احب الا من ثمانية نفر اربعة بالاتفاق عبده الماذون ومكاتبه

ولو لها الصغير وولد مكاتبه واربعة عند ابي حنيفة
خلافا لهما وهي ولده الكبير وولد ولده الكبير ووالده
وزوجته وقيل وزوجها ان كانت الوكيل امراة وقيل
ولد ولده الصغير لا يجوز اذا مات ابوه ولم يترك وصيا
بالاتفاق وقيل مدبره المأذون كذا في القنية في كتاب
الوكالة

كتاب الاقرار

هو في اللغة الاثبات يقال قر الشيء اذا ثبت واقره
غيره اذا اثبته وفي الشرع عبارة عن الاخبار بما عليه
من الحقوق وهو ضد الجحود وشرط صحته ان يكون المقر
بالغا عاقلا طايعا وكونه حرا ليس بشرط حتى يصح اقرار
العبد وينفذ في الحال فيما لا تهمة فيه كالحدود و
القصاص وفيما فيه تهمة لا يؤاخذ به في الحال لانه اقرار
على الغير وهو المولى ويؤاخذ به بعد العتق لزوال
المانع ولا يشترط لصحة الاقرار القبول كما هو مصرح به
في الكتب المعتمدة وممن صرح بذلك شيخ الاسلام عبد
البر في شرحه للوهبانية حيث قال وفي الخلاصة الاقرار
والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وفي الاختيار
خمس مسايل لا تحتاج الى القبول احدها الاقرار وفي التتمة
الاقرار يصح من غير قبول والملك للمقر له يثبت من غير تصديق

خمس مسايل لا تحتاج الى قبول

وفي

وقوله لكن يبطل برده والثانية الابراء عن الدين والثالثة
التوكيل ببيع عبده وفي البزازية وهب منه ما عليه من
الدين وسكت برئ ولو رد ارتد والرابعة هبة الدين
لمن عليه الدين والخامسة الوقف على رجل فاذا سكت في
هذه المسايل يثبت الحكم وان رده يرتد الا الوقف فانه لا يرتد
بالرد عند البعض ويرتد عند الاخرين انتهى اقول
لكن يشكل على هذا اي على القول بان الاقرار لا يتوقف
على القبول ما في العمادية من قوله وان ادعى الرجل عينا
في يد رجل واراد استحلافه فقال صاحب اليد هذا
العين لفلان الغايب لا تندفع اليمين عنه ما لم تقم
البينة على ذلك بخلاف ما اذا قال هذا لابني الصغير
والفرق ان اقراره للغايب توقف عمله على تصديق
الغايب فلا يكون العين مملوكا له بمجرد اقراره وللصبي
فلا يتوقف على تصديق الصبي فيصير العين ملكا للصبي
بمجرد اقراره فلا يصح اقراره بعد ذلك لغيره فلا يفيد
التحليف لانه فايدة النكول الذي هو كالاقرار وفي الحاصل
واما الاقرار للغايب لا يلزم بل يتوقف على التصديق
فيفيد تحليفه بعد ما اقر لولده الكبير الا ترى انه لو اقر
لولده الصغير بعين ثم اقر به لغيره لا يصح اقراره ولو اقر
لولده الكبير الغايب او اجنبي ثم اقر الاخر قبل حضور الغايب
صح اقراره للثاني لما قلنا انتهى كلامه وهكذا في عامة كتب المشايخ

المعتمدة قلت وجه الاشكال انهم مصرحون بعدم
اشتراط القبول مطلقا سواء كان المقر له حاضرا او غايبا
كما يعطيه الاطلاق وهذا الكلام يخالفه اقول
وقد اجاب عن هذا بعض الخلايق المتاخرين
بعد تسليم ان الاقرار للغايب يتوقف على التصديق
في الصورة المذكورة بان المقصود ان تمامه وكماله
يتوقف عليه فلما لم يكمل صح الاقرار بالمقر به لغيره
وبعد الكمال يلحق التصديق الصريح بامن لحوق
الرد والابطال ومراد صاحب الخلاصة والبزازية ومن
نحى نحوهما ان صحة اصل الاقرار لا يتوقف على التصديق
فيفيد ظهور الملك وثبوته وان لم يحصل صريح القبول
بان كان مع السكوت فانه يثبت الملك لكن يرتد بالرد وبما
قلنا صرح في التتمة الفتاوى ونص عبارته الاقرار يصح
من غير قبول والملك للمقر له يثبت من غير تصديق وقبول
لكن يبطل برده والمقر اذا صدق المقر في الاقرار ثم رد
لا يصح رده قلت ونقل عبارة التتمة في الاختيار فظهر
ان للاقرار حالتين حالة كمال وهي ما اذا لحقه التصديق
والقبول فلا يرتد بالرد دونها وهي ما اذا لم يلحقه
التصديق والقبول فيرتد بالرد ولكن يثبت الملك
ووجه بعض المحققين ذلك بان للاقرار اعتبارين احدهما
اعتبار كونه تمليكا والثاني اعتبار كونه اظهارا فلما كان
يحتمل

يحتمل الصدق والكذب ويحتمل لحوق ضرر بالمقر له كما في
الهبة اعتبر كونه اظهارا في حق ملك المقر للمقر به من غير
قبول وتصديق واعتبر كونه تمليكا في حق الرد ليمكنه
دفع ما يوهم من الضرر لتمكن احتمال الكذب في الخبر
ولا يخفى وجه المناسبة لكل من الاعتبارين قلت وهذا
قول يشبه ان يكون وسطا جامعا بين القولين المشهورين
في انه تمليك او اظهار ودلايلهما مشهورة والراجح منهما
معروف انتهى اقول فاغتنم هذا التدقيق فانه من
الجواهر المعتبرة في هذا الكتاب وبالله سبحانه وتعالى
التوفيق واليه المرجع والماب قول مولانا المصنف

الاقرار للمجهول باطل

الاقرار للمجهول باطل الى اخره اقول يشمل كلامه ما اذا تفاحشت
الجهالة او لم تتفاحش والاصح ان الجهالة غير الفاحشة لا تبطل
وقد صرح المصنف في البحر بان غير الفاحشة لا تمنع الصحة وفي
التبيين ذكر اولا انه لا فرق بين الفاحشة وغيرها في منع
الصحة ثم قال وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه والناطفي
في واقعاته انها اذا تفاحشت لا يجوز وان لم تتفاحش
جاز الى ان قال وقال في الكافي وهو الاصح واستثنا المصنف
صحيح لانه لما برهن على اقراره ببيعه لواحد مجهول
فلا رد له ولو لم يصح اقراره هنا ولم يعتبره الشارع اقرارا
صحيحا شرعيا لما امتنع رد المبيع فعلمنا ان الشارع صحح
اقراره هنا للمجهول حتى منع رد المبيع بالعيب هذا ما

٢

(margin note) ايعل ضرب السارق حتى يقر

طهرلى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف اقرار
المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها الى اخره اقول
في مجمع الفتاوى وفي سرقة المحيط اذا اقر بالسرقة
مكرها فاقراره بصحته انتهى اقول ولا يفتي بعقوبة
السارق لانه جور ولا يفتى بالجور كذا في منح الغفار
للشيخ الوالد نقلا عن التجنيس وغيره وفي مجمع الفتاوى
وسئل الحسن بن زياد رحمه الله تعالى ايحل ضرب
السارق حتى يقر قال مالم يقطع اللحم ولا يظهر العظم
وقد حرر هذا المقام الشيخ الامام الوالد في منح الغفار
فارجع اليه والله اعلم قوله المحشي وهو سهو عظيم
اقول وفي جامع الفصولين نقل ما نقله عن العمادية
اقول وربما يقال ان مراده ان الاستيجار اقرار
بعدم الملك له فقط في رواية وهي الرواية القايلة بان
الاستيجار ليس باقرار بالملك لذى اليد فلا تكون فايدة
الاستيجار في هذه الرواية الا الاقرار بعدم الملك للمقر
فقط واما على الرواية الاخرى فيكون الاستيجار اقرارا بالملك
لذى اليد ايضا اى مع انه اقرار بعدم الملك له يكون
اقرارا بالملك لذى اليد اقول ولا يخفى ما فيه من البعد
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
قوله مولانا المصنف فانه لا يقع كما في جامع الفصولين اقول
يعني لا يقع ديانة اما في القضاء فينبغي الوقوع وبه صرح

٤

في القنية قوله مولانا المصنف الاقرار اخبار لا انشا الى اخره
اقول اعلم ان الاقرار في الشرع كما ذكره في الكنز والهداية
وغيرهما اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه وقد
اختلف المشايخ في ان الاقرار اخبار او تمليك ابتدا فاختار
في النهاية والتبيين وفتاوى قاضيخان والعمادية و
البزازية والخلاصة وشرح المجمع وغيرها الاول واستدلوا
على ذلك بمسايل الاولى انه اذا اقر بعين لا يملكها صح الاقرار
حتى لو ملكه بعد ذلك امر بالتسليم ولو كان تمليكا لم
يصح لان تمليك ما ليس بمملوك له لا يصح والثانية المريض
الذى لا دين عليه اذا اقر بجميع ماله لاجنبي فانه يصح
اقراره من غير توقف على اجازة الوارث ولو كان تمليكا
لم ينفذ الا بقدر الثلث عند عدم الاجازة والثالثة
العبد الماذون اذا اقر لرجل بعين في يده صح اقراره ولو
كان الاقرار سببا للملك لكان تبرعا من العبد فلا يصح و
الرابعة اذا اقر المسلم لرجل بخمر صح اقراره حتى يومر
بالتسليم ولو كان تمليكا لم يصح والخامسة اذا اقر بالطلاق
والعتاق مكرها لم يصح ولو كان انشا لصح والسادسة
اذا اقر بنصف داره مشاعا يصح ولو كان تمليكا لم يصح عند
ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى والسابعة اذا اقرت
المراة بالزوجية يصح ولو كان تمليكا لم يصح الا بحضر من
الشهود والثامنة انه لو ادعى على رجل انه اقر بهذا الشي ولم

(margin note) الاقرار اخبار او تمليك

(margin note) الاقرار بالمشاع يصح

بتعليل ملكه اختلف المشايخ منهم من قال يقضى القاضي
كما لو قالت الشهود انه له واكثرهم على انه لا يصح ما لم يقل
انه اقر به لي وهو ملكي وهكذا قال في الاقضية انه
لا تسمع هذه الدعوى وعليه الفتوى كذا في الخلاصة
بلفظه ونحوه في الفتاوى البزازية والعمادية بناء على ان
الاقرار اخبار لا تمليك وصرح به ابن الغرس وذكر ان
عدم سماع الدعوى هو الصحيح المفتى به بناء على انه اخبار
والثاني انه اذا كان المقر له يعلم ان المقر كاذب في اقراره
لا يحل له اخذه عن كره منه فيما بينه وبين الله سبحانه
وتعالى الا اذا سلمه اليه بطيب عن نفسه فتكون هبة
مبتدأة منه بناء على انه اخبار وليس بتمليك ولهذا قالوا
لو اقر في صحته ان جميع ما هو داخل في منزله سوى
الثياب التي عليه ملك زوجته ومات عن ابن فادعى
الابن ان الكل تركة ففي الديانة تملك كلما علمت ان الزوج
وهبه لها او باعه لها او اعطاها بحساب المهر وما لم يكن
ملكا لها لا يصير بهذا الاقرار ملكا لها عرف ان الاقرار كاذبا
ليس من اسباب الملك ذكره في البزازية وغيرها فقد ظهر
بما ذكرناه ان الاقرار اخبار وليس تمليك قلت وقد
قالوا انه انشاء من وجه ولهذا لو رد المقر له اقراره ثم
قبل لا يصح والملك الثابت لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة
فلا يملكها المقر له فعلم انه اخبار من وجه انشاء من وجه وبه
صرح

صرح المصنف في البحر والشيخ الامام الوالد في منح الغفار
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي وهو اطلاق
في محل التقييد الى اخره اقول ليس في كلام العلامة
المصنف اطلاق في محل التقييد والمحشي اعترف هنا بان
الاقرار مما لا ينفع التصديق فيه بعد رده وانه مما
الحق فيه لواحد بقوله ان كان الحق فيه لواحد فانه لا ينفعه
ولا شيء له بعد ذلك كالهبة والصدقة والاقرار فانه لا ينفعه
تصديقه بعد الرد وما نقله عن الخلاصة لا يثبت ما
ادعاه لان ما في الخلاصة انما هو بيان ما يصح فيه التصديق
بعد الانكار والرد كالهبة والصدقة والاقرار وما لا يصح
كالشراء فهو اعم من الاقرار بدليل انه جعل الاقرار تحت
القسم الذي لا ينفع فيه التصديق بعد الانكار فصاحب
الخلاصة انما ذكر ذلك ضابطا كليا اعم من الاقرار وغيره ذكره
في بحث ما ينعقد به البيع وما لا ينعقد والا فكيف يتعقل
ان يقسم الاقرار الى قسمين ثم يعد الاقرار الذي هو
المقسم تحت احد قسميه فيكون من باب تقسيم الشيء الى نفسه
وغيره كما لا يخفى وفي البزازية ادعى انه باع منه هذا بالف
فانكر الشراء ثم عاد في المجلس او بعده الى تصديق البائع
فالاصل فيه ان كل عقد يكون الحق فيه لهما كالبيع والنكاح
عود المنكر الى التصديق قبل تصديق الاخر المنكر في
الانكار يبطل الانكار فكل عقد يكون الحق فيه لاحدهما كالهبة

الاقرار مما الحق فيه لواحد فلا ينفع فيه التصديق

والصدقة والاقرار لا ينفعه التصديق بعد الانكار
قلت وهذه العبارة توضح لك ما قلنا وقول المحشي ان
المزله اذا رجع الى التصديق ان كان الحق فيه لواحد
الى اخره اقول متى يكون لنا اقرار الحق فيه لهما اى للمقر
والمقر له والاقرار هو اخبار بحق على المقر للمقر له وعبر
بعضهم بقوله هو اخبار بما عليه من الحقوق وهو ضد
الجحود وقال بعضهم هو اخبار عن ثبوت حق الغير
على نفسه وفي الكنز هو اخبار عن ثبوت حق الغير
على نفسه وكذا جميع مشايخنا معبرون بذلك ومن تتبع
كتب مشايخنا ظهر له ما قلناه وعبارة الخلاصة التي نقلها
المحشي تفيد ذلك وكذلك ما قدمناه عن البزازية لا نجد
الاقرار مما الحق فيه لواحد وهو المقر له وانه مما لا ينفع
التصديق فيه بعد الرد ولنحرر من كلام مشايخنا في هذا
المقام انهم قسموا العقود الى عقد الحق فيه لواحد كالاقرار
والهبة وعقد الحق فيه لهما كالبيع والنكاح كما كان فيه الحق
لهما فعود المنكر الى التصديق قبل تصديق الآخر المنكر
في الانكار يبطل الانكار وكل عقد الحق فيه لاحدهما كالاقرار
والهبة لا ينفعه التصديق بعد الانكار فكلام المشايخ اعم
من الاقرار كما لا يخفى فرحم الله سبحانه وتعالى امرا تامل ما
قلته تاملا شافيا ورجع للصواب وعرف الفضل للفضلا اولي
الالباب والله سبحانه وتعالى هو العزيز الوهاب واليه المرجع والمآب

قوله مولانا

قوله مولانا ولو اقر الموجر بدين لا وفا له الى اخره
اقول وفي هذا اشارة الى جواب سوال لم اجد فيه
نقلا وهو ان رب الدين اذا اراد حبس المديون وهو
في اجارة الغير هل يحبس وان بطل حق المستاجر فهذا
يشير الى انه يحبس وان بطل حق المستاجر كما لا يخفى قوله
مولانا المصنف لكونه محالا شرعا الى اخره اقول يوخذ من هذا
ان الرجل لو اقر لزوجته بنفقة مدة ماضية هي فيها ناشزة
او من غير سبق قضا او رضا بها وهي معترفة بذلك فاقراره
باطل لكونه محالا شرعا قلت الا ان يقال لا بد من كون المحال
محالا من كل وجه كما سيذكره المصنف قريبا بانه لو اقر لصغير
بالف قرض اقرضنيه او من ثمن مبيع باعنيه صح الاقرار
وان كان الصغير ليس من اهل ذلك لكن باعتبار ان هذا المقر
محل لثبوت الدين للصغير في الجملة هكذا ذكر المصنف اقول
يمكن ان يقال انما صح الاقرار المذكور بما ذكر لامكان حمله
على صدور ذلك من وصيه او وليه ويكون الاسناد اليه
الصغير بطريق المجاز والله سبحانه وتعالى اعلم وهنا في
مسئلة النفقة الزوج محل لثبوت النفقة للزوجة في الجملة
فليس بمحال من كل وجه كما لا يخفى والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قوله مولانا المصنف
هنا الحجج عن كونه اقرارا وعلى هذا ما يقع كثيرا ان البنت
في مرض موتها تقر الى اخره اقول ما ذكره مولانا المصنف

ويقع كثيرا ان البنت في مرض موتها

هنا لا يخرج عن كونه اقرارا للوارث بالعين وهو غير صحيح
وبه افتى شيخ الاسلام امين الدين بن عبد العال المصري
تلميذ شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة وليس هذا داخلا
تحت صور النفي التي ذكرها مستندا لها كما لا يخفى قوله مولانا
المص اذا اقر بالدين بعد الابراء منه الى اخره اقول قيد بالابرا
لانه لو اقر البايع بالقبض ثم ادعى على المشتري انه اقر انه بقي
عليه ثم ادعى على المشتري نصف الثمن واقام بينة تسمع
ذكره في القنية وعلله بانه وان كان تناقضا الا انه لما ادعى اقرار
المشتري بذلك فقد ادعى تصديق الخصم فيه واثبته بالبينة والثابت
بالبينة كالثابت عيانا ولو عاينا اقرار المشتري بنقاشي من الثمن
تسمع دعوى البايع ولا يكون التناقض مانعا وقد نص
في ط بان التناقض يرتفع بتصديق الخصم قلت وعلى
هذا لا يلزم ما اذا ادعى بنقاشي من الثمن حيث لا تسمع لعدم
التصديق وغيره قوله المحشي فهذا اولى بالاستثناء الى اخره
اقول لا اولوية ولا مساواة عند التامل لانه انما صحت
دعواه لاحتمال الرد كما صرح به العمادي كما نقله عنه
المحشي الا ترى انه لو قال وقبلت وصدقته لا تسمع دعوى
الاقرار لعدم احتمال الرد واما ما استثناه المص فالمقصود
بالهبة الهبة المعتبرة شرعا المشتملة على الايجاب والقبول
وشروط الصحة واللزوم لانها عند الاطلاق تنصرف الى الكاملة
اقول وعندي في كون هذا الفرع داخلا تحت الاصل المذكور

التاتارخانية حتى يحتاج الى اخراجه منه نظر يعرف بالتامل
في كلامهم لانه انما جاز ذلك لانه يجعل زيادة في المهر والزيادة
جايزة عندنا واما ما وقع الابراء منه وسقط فلا يعود لان
الساقط لا يعود وعبارة البزازية تفيد ما قلته بعينه قال
في المحيط وهبت المهر منه ثم قال اشهدوا ان لها علي مهرا
كذا فالمختار عند الفقيه ان اقراره جايز وعليه المذكور
اذا قبلت لان الزيادة لا تصح بلا قبول لها والاشبه ان لا يصح
ولا يجعل زيادة بغير قصد الزيادة فاستثناؤه في غير
محل كما لا يخفى قوله المحشي قلت وزدت على ما ذكره
مسايل الاولى لو ادعى على رجل شيا الى اخره اقول اي
زاد هذه المسايل على ما ذكره المص في الشرح المحال عليه اقول
وبعض المسايل التي ذكر المحشي انها من زوايده على ما في الشرح
المحال عليه مذكورة في الشرح المحال عليه فهي ليست بزايدة
منها ادعى عليه انه وصي فلان الميت فانكر فانه لا يحلف فانه
قد ذكرها المص في البحر وهو في الشرح المحال عليه ومنها
ادعى انه وكيل فلان الغايب فانكر لا يحلف ذكرها المص
في الشرح المحال عليه ومنها قوله لو كان في يد رجل غلام
او جارية او ثوب الى اخره لان هذا هو الذي نقله المصنف
في البحر عن فتاوى قاضيخان بقوله وفيما اذا كان في يد
رجل شي فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقر به لاحدهما و
انكر للاخر لا يحلفه وكذا لو انكرهما فحلف لاحدهما وقضى

لا يحلف في هذه المسايل

عليه لم يحلف للاخر لكن فيما ذكره المحشي زيادة وهي لو
كانت الدعوى في الملك المرسل كما لا يخفى اقول وقد
زدت على ما ذكره المص والمحشي مسايل بعضها متفق
عليه وبعضها مختلف فيه منها لو طعن المدعى عليه
في الشاهد وقال هو ادعى هذه الدار لنفسه قبل
الشهادة فانكر فاراد ان يحلفه لا يحلف كذا في مجمع الفتاوى
ومنها اذا كانت التركة مستغرقة بديون جماعة باعيانهم
فجا غريم اخر وادعى دينا لنفسه على الميت فالخصم هو
الوارث لكن لا يحلف الوارث لان فايدة التحليف النكول
الذي هو اقرار ولو اقر بالدين لغريم اخر والحالة هذه
لا يصح الاقرار فلهذا لا يحلف كذا في مجمع الفتاوى ومنها
رجل له على رجل الف درهم فاقر بها ثم انكر اقراره هل
يحلف على اقراره بالله تعالى ما اقررت له بهذا المال
اختلف المشايخ فيه قال ابو نصر الدبوسي له ذلك
وقال ابو القاسم الصفار ليس له ذلك وانما يحلف على
نفس الحق وذكر شمس الايمة السرخسي في شرح الحيل فقال
اختلف المشايخ في هذه المسيلة الى اخره كذا في مجمع الفتاوى
ومنها دفع الى اخر مالا ثم اختلفا فقال القابض
قبضته وديعة وقال الدافع لا بل قبضته لنفسك
لا يحلف المدعى عليه قال القاضي الامام القول قول
صاحب المال لانه اقر بسبب الضمان وهو قبض مال الغير

كذا

كذا في مجمع الفتاوى ومنها رجل قدم رجلا الى القاضي
وقال ان فلانا ابن فلان الفلاني توفي ولم يترك وارثا
غيري وله على هذا كذا كذا من المال فانكر المدعى عليه
دعواه فقال الابن استحلفه لي ما يعلم اني فلان بن فلان
ولا يعلم ان فلانا مات روى عن اصحابنا انه لا يستحلف
ولكن يقال للابن اقم البينة على وفاة ابيك وانك ولده
ثم تحلفه بعد ذلك على ما تدعي لابيك من المال وفيها
قول اخر انه يستحلف على العلم قال الشيخ الامام شمس الايمة
السرخسي الاول قول ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
والثاني قولهما بناء على مسيلة الجامع وقال شمس الايمة
الحلواني الصحيح هو قول الثاني انه يحلف كذا في الولوالجية
ومنها لو ادعى عليه الف درهم فقال له المدعى عليه
للقاضي قد كان ادعى على هذه الدعوى عند قاضي
بلد كذا وكذا ثم خرج من دعواه ذلك فابراني من هذا
الدعوى فحلفه انه لم يبريني منها فان حلف على ذلك
حلفت له ما له على هذا الالف الذي ادعاها ولا شي منها
واختلف المشايخ فيه منهم من قال يستحلف على دعواه
البراة من المدعي وهو الصحيح واليه ذهب الشيخ الامام
شمس الايمة الحلواني لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه
فاذا انكر له ان يحلفه كذا في الولوالجية ومنها لو ان
رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر الثوب

الى القاضي معه واراد استحلافه على السبب فان القاضي
لا يحلف على السبب بالله تعالى ما حرق ثوبه لانه يجوز
انه حرق ثوبه ولا شي عليه بان ابراه عن ضمان النقصان
فايده قال شمس الايمة الحلواني الجهالة كما تمنع
قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضي
وصي اليتيم او قيم الوقف ولا يدعي عليه شيا معلوما فانه
يحلف نظرا للوقف واليتيم والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب قوله مولانا المصنف
اختلاف الشاهدين مانع الا في احدى الى اخره اقول
قد ذكر في الشرح المحال عليه مسايل لا يضر فيها اختلاف
الشاهدين وانا اذكرها سردا على وجه الاختصار تتميما
للفايدة فاقول الاولى شهد احدهما ان له عليه الف
درهم وشهد الاخر انه اقر له بالف درهم تقبل الثانية ادعى
كر حنطة جيده فشهد احدهما بالجوده والاخر بالرديه تقبل
بالرديه تقبل ويقضى بالاقل الثالثة ادعى مايه دينار
فقال احدهما نيسابوريه والاخر بخاريه والمدعي يدعي
نيسابوريه وهي اجود يقضى بالبخاريه بلا خلاف الرابعه
لو اختلفا في الهبة والعطيه الخامسه لو اختلفا في لفظ
النكاح والتزويج السادسه شهد احدهما انه جعلها صدقة
موقوفة ابدا على ان لزيد ثلث غلتها وشهد اخر ان لزيد
نصفها تقبل على الثلث السابعه ادعى انه باع بيع الوفا

في اختلاف الشاهدين فوايد عظيمة

فشهد

فشهد احدهما به والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل الثامنة
شهد احدهما انها جاريته والاخر انها كانت له تقبل
التاسعه ادعى القرض مطلقا فشهد احدهما على اقراره
بالف قرض والاخر بالف وديعة تقبل العاشره ادعى
الابرا فشهد احدهما به والاخر انه وهبه او تصدق
عليه او حلله جاز الحادية عشر ادعى الهبة فشهد احدهما
بالبراة والاخر انه حلله جاز الثانية عشر ادعى الكفيل
الهبة فشهد احدهما بها والاخر بالابرا جاز وثبت
الابرا الثالثة عشر شهد احدهما على اقراره انه اخذ
منه العبد والاخر على اقراره بانه اودعه منه هذا العبد
تقبل الرابعة عشر شهد احدهما انه غصبه منه والاخر
ان فلانا اودع منه هذا العبد يقضى للمدعي الخامسة
عشر شهد احدهما انها ولدت منه والاخر انها حبلت
منه تقبل السادسة عشر شهد احدهما انها
ولدت ذكرا والاخر انثى تقبل السابعة عشر شهد
احدهما انه اقر ان الدار له والاخر انه سكن فيها تقبل الثامنة
عشر انكر اذن عبده فشهد احدهما على اذنه في الثياب
والاخر في الطعام يقبل التاسعة عشر اختلف شاهد
الاقرار بالمال في كونه اقر بالعربية او بالفارسية تقبل
بخلاف في الطلاق العشرون شهد احدهما انه قال لعبده
انت حر وقال الاخر قال له ازادي تقبل الحادية والعشرون

لعله والاخر بالهبة
جاز بقرينة مما بعده صح

قال لامرأته ان كلمت فلانا فانت طالق فشهد احدهما
انها كلمته غدوة والاخر عشية طلقت الثانية والعشرون
ان طلقتك فعبدي حر فقال احدهما طلقها اليوم
والاخر انه طلقها امس يقع الطلاق والعتاق الثالثة
والعشرون شهد احدهما انه طلقها ثلاثا البتة والاخر
انه طلقها ثنتين البتة يقضي بطلقتين ويملك الرجعة
الرابع والعشرون شهد احدهما انه اعتق بالعربي
والاخر بالفارسي تقبل الخامس والعشرون اختلفا
في مقدار المهر يقضي بالاقل السادس والعشرون شهد
احدهما انه وكله بخصومته مع فلان في دار سماه وشهد
الاخر انه وكله بخصومته فيه وفي شي اخر تقبل في دار اجتمعا
عليه السابع والعشرون شهد احدهما بانه وقفه
في صحته والاخر بانه وقفه في مرضه قبلا الثامنة والعشرون
لو شهد شاهد انه اوصى اليه يوم الخميس واخر اوصى
اليه يوم الجمعة جازت التاسع والعشرون ادعى
مالا فشهد احدهما ان المحتال عليه احال غريمه بهذا
المال تقبل الثلاثون شهد احدهما انه باعه كذا الى
شهر وشهد الاخر بالبيع ولم يذكر الاجل تقبل الحادية
والثلاثون شهد احدهما انه باعه بشرط الخيار ثلاثة
ايام ولم يذكر الاخر الخيار تقبل فيهما الثانية والثلاثون
شهدوا احدا انه وكله بالخصومة في هذه الدار عند قاضي

الكوفة

الكوفة واخر قال عند قاضي البصرة جازت
شهادتهما الثالثة والثلاثون شهد احدهما انه وكله
بالقبض والاخر انه جراه تقبل الرابع والثلاثون شهد
احدهما انه وكله بقبضه والاخر انه سلطه على قبضه تقبل
الخامسة والثلاثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر
انه اوصى اليه بقبضه في حياته تقبل السادسة والثلاثون
شهد احدهما انه وكله بطلب دينه والاخر بتقاضيه
تقبل السابعة والثلاثون شهد احدهما انه وكله بقبضه
والاخر بطلبه تقبل الثامنة والثلاثون شهد احدهما
انه وكله بقبضه والاخر انه امره باخذه او ارسله لياخذه
تقبل التاسعة والثلاثون اختلفا في زمن اقراره في
الرق تقبل الاربعون اختلفا في مكان اقراره به تقبل
الحادية والاربعون اختلفا في وقفه في صحته او في مرضه
تقبل الثانية والاربعون شهد احدهما بوقفه على زيد
والاخر على عمرو تقبل وتكون وقفا على الفقراء انتهى
قلت وزدت بفضل الله سبحانه وتعالى
على ما ذكره المصنف مسايل منها ما لو اختلفا في تاريخ
الرهن بان شهد احدهما انه رهن يوم الخميس
والاخر انه رهن يوم الجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
تسمع وعند محمد لا تسمع لان تمامه بالقبض وهي
في جواهر الفتاوى ومنها لو اتفق الشاهدان على

الاقرار من واحد بمال واحد واختلفا فقال احدهما
كنا جميعا في مكان كذا وقال الاخر كنا في مكان كذا
يقبل ومنها لو قال احدهما والمسيلة بحالها كان
ذلك بالغداة وقال الاخر كان ذلك بالعشي فالشهادة
جائزة وهما في فتاوى الامام اسحاق الولوالجي ومنها
شاهدان شهدا على رجل انه طلق امراة واحدهما يقول
عيني منكوحته بنت فلان والاخر يقول ما عينها اني اعلم
واشهد ان المراة التي كانت له سوى ابنة فلان قد طلقها و
اخرجها من داره قبل هذا التطليق قال نجم الدين
اذا شهدا على الطلاق الا انه عين احدهما المراة وذكرها
باسمها ولم يعين الاخر التي هي في نكاحه وليس في نكاحه
غير امراة واحدة تصح الشهادة وهي في جواهر الفتاوى
ومنها ادعى ملك داره فشهد له احدهما انها له او قال
ملكه وشهد الاخر انها كانت ملكه تقبل وهي في منية
المفتي ومنها ادعى الفين او الفا وخمسماية فشهد
له احدهما بالف والاخر بالف وخمسماية قضي له بالالف
اجماعا وهي في منية المفتي ومنها لو شهدا ان له على هذا
الرجل الف درهم وشهد احدهما انه قد قضاه المطلوب
منها خمسماية والطالب ينكر ذلك فان شهادتهما على الالف
مقبولة وهي في الولوالجية ومنها ادعى جارية شرى بيد
رجل وجاء بشاهدين فشهد احدهما انها جاريته غصبها
منه

منه هذا وشهد الاخر انها جاريته ولم يقل غصبها
منه قبلت الشهادة وهي في مجمع الفتاوى ومنها
شهد بسرقة بقرة واختلفا في لونها تقبل عند ابي
حنفة رحمه الله تعالى لا عندهما وهي في جامع الفصولين
ومنها شهد احدهما بكفالة والاخر بحوالة تقبل في
الكفالة لانها اقل وهي في جامع الفصولين ومنها
شهد احدهما انه وكله بطلاقها وحدها وشهد الاخر
انه وكله بطلاقها وطلاق فلانة الاخرى فهو وكيل في
طلاق التي اتفقا عليها وهي فيه ايضا ومنها شهد بوكالة
وزاد احدهما انه عزله تقبل في الوكالة لا في العزل
وهي منه ايضا ومنها ادعت ارضا شهد احدهما
انها ملكها لان زوجها دفعها اليها عوضا عن الاستيمان
وشهد الاخر انها تملكها لان زوجها اقر انها ملكها تقبل
لان كل بايع مقر بالملك لمشتريه فكانما شهدا انه ملكها
وقيل ترد لانه لما شهد احدهما ان زوجها دفعها عوضا
عوضا وشهد بالعقد وشهد الاخر باقراره بالملك
فاختلف المشهود به اما لو شهد احدهما ان زوجها
دفعها عوضا والاخر باقراره انه دفعها عوضا تقبل لاتفا قهما
كما لو شهد احدهما بالبيع والاخر باقراره به وهي في
جامع الفصولين قوله المحشي اقول ويستثنى
مسيلة اخرى مذكورة في الكنز وهي الى اخره

اقول وجه ذلك كما قالوا انه اقر له بثبوت حق
المطالبة بعد شهر والمقر له يدعي عليه المطالبة
في الحال وهو ينكر فكان القول قوله فان
قلت ما الفرق بين هذا وبين ما لو اقر بما يه
الى شهر وقال المقر له هي حالة فالقول للمقر له قلت
الفرق ان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو
تاخير المطالبة الى اجل فلا يقبل قوله اقول
وفرق اخر وهو ان الاجل في الدين عارض حتى
لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من انكر الشرط
كما في الخيار واما الاجل في الكفالة فنوع حتى يثبت
منه بغير شرط بان كان موجلا على الاصيل والامام
الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى جعل الحكم في الدين
كالحكم في الكفالة والامام يعقوب ابي يوسف عكسه
قوله المصنف القول لمنكر الاجل الا في السلم اقول
وفي الجوهرة في كتاب البيوع فان اختلفا في الاجل
فالقول قول من ينفيه لان الاصل عدمه واما اذا
اختلفا في قدره فالقول لمدعي الاقل والبينة
بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا
في مضيه فالقول قول المشتري انه لم يمض والبينة
بينته ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا المصنف القول قول

الاب انه انفق الى اخره اقول قال في الخانية
المحال عليها امراة ادعت على زوجها انه لم ينفق
على ولدها الصغير قال ان كان القاضي فرض
عليه نفقة الولد او فرض الزوج على نفسه فادعت
المراة ذلك بعد مضي مدة فانكر الزوج حلف والا
فلا انتهى بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
مولانا المصنف لا يقضي بالقرينة الا في مسايل الخ
اقول وردت مسيلة اخرى يقضى فيها بالقرينة
وهي مذكورة في العقود الدرية قال والحجة اما
البينة او الاقرار او اليمين او النكول عنه او القسامة
او علم القاضي بما يريد ان يحكم به او القراين الدالة على ما
يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز
المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه
سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه
اثر الخوف فاطاهر فدخل الدار في ذلك الوقت على الفور
فوجد بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو متضمخ
بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد
بتلك الصفة وهو خارج من الدار انه يواخذ به وهو
ظاهر اذ لا يمتري احد في انه قاتله والقول بانه
ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور
الحائط فذهب الى ذلك احتمال بعيد لا يلتفت اليه

انظر قوله او الحجة البينة الخ

اذ لم ينشأ عن دليل اقول ـــ والذي يفيده كلام
صاحب الفواكه ان كل قرينة دالة على ما يطلب الحكم
به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به فهي
من الحجج كما لا يخفى فحصر المصنف القضا بالقراين بمسايل
مخصوصة وصور محصورة لا محل له كما لا يخفى
وفي الولوالجية من كتاب الدعوى قطار من الابل
في اوله رجل راكب على بعير وفي وسطه اخر وفي اخره
اخر فادعى كل واحد منهم ان جميع القطار له فالبعير
الذي هو راكب عليه ملكه كل واحد منهم باعتبار اليد
ظاهرا واما الباقي فما كان بين الاول الى الاوسط
فهو ملك الاول لانه تحت حمايته فيقضى بالملك له
ظاهرا وما كان بين الوسط الى الاخر فهو ملك الاوسط
والاول نصفان لما ذكرنا حملا للامر على الظاهر باعتبار
اليد ومثله في الاختيار شرح المختار فهذا حكم بالظاهر
والقراين هذا اذا لم يقيموا البينة فان اقاموا البينة فحكم
ذلك مذكور في الولوالجية فليراجع والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف الصلح عن اقرار بيع الى اخره اقول
اطلقه فشمل ما اذا وقع عن مال بمال او ما اذا وقع عن
مال بمنفعة وليس كذلك لانه لا يكون كبيع الا اذا وقع
عن مال بمال وان وقع عن مال بمنفعة فهو
كاجارة كما هو مصرح به ومما صرح به شيخ الاسلام الوالد
في

في تنوير الابصار فاطلاقه ليس في محله كما لا يخفى والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
قوله مولانا المصنف الصلح عن انكار بعد دعوى
فاسدة الى اخره اقول ـــ والقول المحرر في هذا
المقام ان الصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن
الباطلة لا قال المصنف في البحر والصلح عن الدعوى
الفاسدة يصح وعن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن
تصحيحها وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح
غير صحيح مطلقا فيصح الصلح عن المكاره وغيره ولو لم
تكن الدعوى صحيحة قال تاج الشريعة في شرح الوقاية
ومن المسايل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة
الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير
صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شي
يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق
ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة
وفي الذخيرة مسايل تؤيد ما قلناه انتهى فقد افاد
رحمه الله سبحانه وتعالى ان القول باشتراط صحة الدعوى
لصحة الصلح غير صحيح قوله مولانا المصنف طلب الصلح
والابرا عن الدعوى لا يكون اقرارا الى اخره اقول
في بحث الاستثنا طلب الصلح والابرا عن الدعوى
لا يكون اقرارا وطلب الصلح والابرا عن المال يكون اقرارا

طلب الصلح عن المال يكون
اقرارا

اقول والظاهر ان الواو في قوله والابراء في الموضعين
بمعنى او يدل عليه ما في البزازية دعوى الصلح
عن المال اقرار وعن دعوى المال لا ويدل على
ما قلناه ما في البزازية ايضا في الرابع عشر في دعوى
الابرا والصلح ذكر القاضي دعوى البراة عن دعوى
لا يكون اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وخالفه
المتاخرون ودعوى البراة عن المال اقرار وقول
المتقدمين اصح وفي الفوايد التاجيه وفي حيل
المحيط لو قال صالحتك من المال الذي تدعي فاقرار
بخلاف صالحتك من دعواك فلا يكون اقرارا انتهى
والله سبحانه وتعالى اعلم قول مولانا المص صالح
المحبوس ثم ادعى انه كان مكرها لم يقبل الى اخره
اقول يعني لم يقبل قوله الا اذا كان في حبس الوالي
قال وفي مجمع الفتاوى رجل اتهم بسرقة وحبس
فادعى عليه قوم فصالحهم ثم خرج وانكر وقال انما
صالحتكم خوفا على نفسي قالوا ان كان في حبس القاضي
فالصلح جايز لانه لا يحبس الا بحق وان كان في حبس القاضي فالصلح
في حبس الوالي يصح الصلح انتهى وفي البزازية من كتاب
الصلح اتهم بسرقة وحبس الوالي يصح الدعوى لان الغالب
انه حبس ظلما وان حبس القاضي لا يصح ويصح الصلح لانه
الغالب انه يحبس بحق قلت وهاتان العبارتان

لعيدان

يفيدان انه لا يحتاج الى دعوى الاكراه اي بان يقول
انما فعلت ذلك لاني كنت مكرها اقول وقد افتى
بذلك مولانا المص وهذه صورة السوال والجواب
ما قولكم في رجل اتهم بسرقة وحبس عند الحاكم فصالح
عنها على مال معلوم يدفعه بعد مضي مدة ثم بعد
مضيها طولب بالمال فادعى انه ما صالح الا خوفا على
نفسه هل يقبل قوله في ذلك ام لا فاجاب ان
حبسه الوالي ومن بمعناه يقبل قوله وان حبسه
القاضي لا والله سبحانه وتعالى اعلم قلت
وقوله يقبل قوله ظاهره ان ادعى ذلك يصدق بلا بينة ان صح
لان الظاهر شاهد له والقول قول من يشهد له الظاهر
لكن عبارات الكتب التي وقفت عليها لا تساعده بل
الظاهر منها ان بينته مقبولة مع دعواه الاكراه و
ان كان في دعواه الاكراه بعد اقدامه على الصلح
مناقضة والله سبحانه وتعالى اعلم قول مولانا المص
لم تظهر الى اخره اقول يعني لم تظهر للقاضي لا من
طريق اقامة المصالح اسم فاعل البينة لانها لا تقبل لما فيه
من التناقض كما لا يخفى قلت ويدل على هذا ما في
البزازية من كتاب الدعوى من نوع في الصلح وفي المنتقى
ادعى شيئا وصالح ثم برهن المدعى عليه على اقرار المدعي انه
لا حق له فيه ان على اقراره قبل الصلح فالصلح صحيح وان بعد

الصلح يبطل الصلح وان علم الحاكم اقراره بعدم حقه
ولو قبل الصلح يبطل الصلح وعلمه بالاقرار السابق
كاقراره بعد الصلح هذا اذا اتخذ الاقرار بالملك بان
قال لا حق لي بجهة الميراث ثم قال انه ميراث لي عن
ابي فاما غيره اذا ادعى ملكا بجهة الارث بعد الاقرار
بعدم الحق بغير الارث بان قال حقي بالشرا او الهبة لا يبطل
الصلح قوله مولانا المص الا اذا قال رب المال
شرطت لك الثلث وزيادة عشرة الى اخره اقول لا وجه
لاستثنا هذه الصورة فيما ظهر لي لان رب المال
يدعي الفساد باشتراطه العشرة زيادة على الثلث
والمضارب ينكر ذلك فهو يدعي الصحة والقول له كما
هو القاعدة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص
تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل الى اخره
اقول قال الشيخ الامام الوالد في تنوير الابصار
تمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل الا اذا سلطه
على قبضه وفي حاوي القدسي ولو قالت المراة مهري
الذي لي على زوجي لفلان ان وكلته بالقبض او اذنت
به او سلطته عليه جاز فان قال الدين الذي لي على
زيد فهو لعمرو ولم يسلطه على القبض ولكن قال
واسمي في كتاب الدين عارية صح ولو لم يقل هذا لا يصح
وفي البزازية وهبت مهرها على زوجها لابنها الصغير من

هذا

هذا الزوج ان امرت بالقبض صحت والا لا لانه هبة الدين
من غير من عليه الدين اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع
في مجمع ابن الساعاتي من قوله وافسدوا تمليك الدين
من غير من هو عليه اطلاق في محل التقييد فيجب حمله
على ما ذكر من التفصيل قال له قد قدمت ان
هبة الدين ممن عليه الدين تتم من غير قبول لكن
يرتد بالرد قلت وصرحوا بذلك في بعض المتون
فان قلت فلم هبة الدين ممن عليه الدين لا
تتوقف على القبول منقوض بدين الصرف والسلم فان
رب الدين اذا ابرا المديون منه او وهبه له توقف
على قبوله قلت اجيب عنه بان توقفه على ذلك
لا من حيث انه هبة الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ
العقد لفوات القبض المستحق بعقد الصرف واحد
العاقدين لا ينفرد بفسخه فلهذا توقف وهذا الجواب
يعتني به والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اول
الملق المص فظاهره انه لا فرق بين ان يكون الشاغل ملك
الواهب او ملك غيره الى قوله فقد علمت ما في كلام المص
من الاطلاق في محل التقييد الخ اقول محل ذلك اذا لم
يكن الواهب زوجة للموهوب له وهما ساكنان في دار
فوهبت الدار التي فيها متاعها لزوجها فانه يجوز وان
كانت الدار مشغولة بمتاع الواهبة فقد اطلق المحشي

في قوله بل المانع من جواز هبة المشغول كون الشاغل على
ملك الواهب فشمل جميع الصور وليس الامر كذلك
فوقع في الاطلاق في محل التقييد قال في الذخيرة
وفي فتاوى ابي الليث اذا وهبت المراة دارا لها
من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها
ساكن فيها يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج
فكانت الدار في يد الموهوب له فصحت الهبة وفي المنتقى
عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان
تهب لزوجها اولاجنبي دارا وهما ساكنان فيها وكذلك
الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى
قال الطرسوسي وما في المنتقى هو الاقوى من جهة
الدليل لانه لا يلزم من اليد معنى القبض الذي هو
شرط صحة الهبة لانها في يده معنى وفي يدها حقيقة
انتهى كلام الطرسوسي ملخصا وناقشه العلامة عبد
البر بن الشحنة قال واقتصاره في البزازية على الجواز
يفيد ان المذهب الصحة ولا ينافيه كون مذهب ابي
يوسف ما ذكر في المنتقى او هو رواية عنه ولنا
ان لا نسلم الا رجحية من جهة الدليل الا ترى انهم
قالوا في هبة الولي لولده الصغير انها صحيحة مع
عدم وجود القبض الذي هو شرط صحة الهبة حقيقة
لكون الموهوب في يده فجعل قائما مقام القبض فالواو

عليه

عليه الفتوى وكذا الموهوبة له وفيها ساكن بلا اجر يصح
وكما قالوا في هبة المستاجر انها لا تتوقف على القبض
لكونها في يده وكذا قالوا في المودع والمستعير ولا يبعد
ان تكون يد الزوج على الدار كيد المستعير بل الظاهر
ذلك وما في العمدة للصدر الشهيد من مسئلة ما لو
اجرت زوجها دارا وهي تسكن معه لا يجب اجرها لانها
سلمت اليه الدار لان الدار في يدها لا تضر لامكان
التوفيق بينهما انتهى كلام عبد البر اقول وقد
صرح في المضمرات بوجوب الاجر عليه لها وعزاه الى
بعض المعتبرات اقول وقد يقال ان يد الزوج
لما كانت هي المعتبرة كانت المراة الواهبة وامتعتها تحت
يد الزوج فالامتعة للزوج حكما فلم تكن الدار مشغولة
بمتاع الواهب حكما وان كانت مشغولة بمتاعها حقيقة
فلا يرد على الفاضل قوله مولانا المصنف ولذا لو مات
الشفيع بطلت الشفعة الى اخره اقول وكذا
تسقط النفقة المفروضة بالموت لانها صلة والصلات
تسقط بالموت كالهبة والدية والجزية وضمان العتق
كذا صرح به المصنف في البحر وقد نظمها شيخ الاسلام
الوالد فقال

وخمس صلات قد سقطن بموت من
علقن به في غالب الكتب تنقل

فمنها خراج الرأس مع هبته كذا ضمان لعتق والدبا ن تفصل
كذا نفقات للقريب وزوجة ولو فرضت قال الامام المفضل
ثم قال ثم رأيت في كتب اصحابنا الكفارات تسقط
بالموت فقلت مضيفا الى ذلك الكفارة كفارة دية
خراج ورابع ضمان لعتق هكذا نفقات
كذا هبة حكم الجميع سقوطها بموت لما ان الجميع صلات
نبسط اقول اعلم ان النفقة التي تسقط
بالموت هي غير المستدانة بامر القاضي اما المستدانة
بامر القاضي فقد جزم في الظهيرية بعدم السقوط
وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي للحاكم الشهيد لان
للقاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو
استدان بنفسه لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما
كذا هذا قوله مولانا المصنف لو هلك الرهن بعد الابرا
من الدين اقول وقد صرح بالمسئلة في السراج
الوهاج فقال ولو ابرا المرتهن الراهن من الدين او وهبه
له ولم يرد الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان
يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك
مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفا
الدين فكانه ابراه ثم استوفاه وجه الاستحسان
ان الهبة والبراءة لا يجوز ان يوجبا ضمانا على الواهب
والمبرى لاجلها الا ترى انهم قالوا لو استحقت العين الموهوبة

وقد

وقد هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع
على الواهب بشي ولو وهب البايع الثمن للمشتري ثم
هلك المبيع لم يضمن ونص عبارة الامام الزيلعي في
التبيين فلو هلك الرهن بعد قضا الدين قبل
تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه من الدين
لانه تعين بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت
القبض السابق وكان الثاني استيفا بعد استيفا
فيجب رده وهذا لانه بايفا الدين لا ينفسخ الرهن
حتى يرده الى صاحبه فيكون مضمونا على حاله بعد
استيفا الدين ما لم يسلمه الى الراهن او يبريه المرتهن
عن الدين قلت ولعل هذا ما حوله مولانا المصنف
لان قوله او يبريه المرتهن يدل على صحة تفريعه على ما
ذكره من ان الديون تقضى بامثالها ثم قال الزيلعي
وكذا لو فسخا الرهن لا ينفسخ ما دام في يده حتى كان
للمرتهن ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفي دينه
ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو هلك قبله فيكون هالكا
بدينه كله ق ما اذا هلك بعد الابرا حيث لا يضمن استحسانا
لانه لم يبق رهنا لان بقاه رهنا بامرين بالقبض
والدين فاذا فات احدهما لم يبق رهنا انتهى وهذا
ظاهر في صحة ما قاله مولانا المصنف من التفريع قلت
وقد اطلق المصنف في هلاك الرهن بعد الابرا فشمل ما اذا

منعه المرتهن او لم يمنعه وقد رايت عبارة السراج
الوهاج فيما تقدم قوله مولانا ومنها الوكيل بقبض
الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه في حياته
الى آخره وعزاه الى الولوالجية اقول ونص عبارة
الولوالجية ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال
الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكرت الورثة او قال
دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل
في الموضعين حكى امرا لا يملك استينافه لكن من حكى
امرا لا يملك استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير
لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق
والوكيل بقبض الوديعة فيما حكى ينفي الضمان عن نفسه
فصدق والوكيل بقبض الدين فيما حكى يوجب الضمان
على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى
كلامه اقول ظاهره انه لا يصدق لا في حق نفسه
ولا في حق الموكل وقد افتى بعض الفضلاء انه يصدق
في حق نفسه لا في حق الموكل وحمل ما ذكرناه على هذا
التفصيل اقول وقد يستدل على صحة فتوى هذا
الفاضل بفرع ذكره الامام اسحاق الولوالجي بعد الذي
ذكرته اولا ونص عبارته ولو وكل رجل رجلا ودفع اليه
الف درهم يتصدق بها ثم مات الموكل فقال الوكيل
تصدقت في حياته وكذبه الورثة صدق الوكيل لان الورثة
يدعون

مطلب

الولوالجي اسمه اسحاق

يدعون عليه الضمان وهو ينكر انتهى اقول ويمكن
ان يجاب بانه انما قبل قوله لانه يريد نفي الضمان عن
نفسه فصار كمسئلة الوديعة بخلاف مسئلة الدين
فانه يريد نفي الضمان عن نفسه لكن في ضمنه ايجاب
الضمان على الموكل ويدفع بانه يصدق بالنسبة اليه
لا غير وفي القنية ما يشهد لهذا قال في كتاب الوكالة
بعد ان علم بعلامة فخ حم وكله وكالة عامة على ان يقوم
بامره وينفق على اهله من مال الموكل ولم يعين شيئا
للانفاق بل اطلق له ثم مات الموكل فطالبه الورثة ببيان
ما انفق في حال حياة الموكل ومصرفه فان كان
عدلا يصدق فيما قال وان اتهموه حلفوه وليس عليه
بيان جهات الانفاق ثم علم بعلامة عك ان اراد الخروج
عن الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من
البينة قوله مولانا وبيانه في العشرين من جامع الفصولين
اقول قال في جامع الفصولين بعد ان علم بعلامة
نش ادعى الزوج انها وهبتني المهر فبرهن فشهد احدهما
انها ابرأته والآخر انها وهبته تقبل للموافقة لان حكم هبة
الدين سقوطه وكذا حكم البراءة وقيل لا يقبل لاختلاف
المشهود به اذ الابراء اسقاط والهبة تمليك فان الدائن لو
ابرأ الكفيل لا يرجع على المديون ولو وهبه يرجع وكذا
المديون لو قضى بعد ابراء الدائن لا يرجع ولو وهبه يرجع

بما دفع انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه
المرجع والماب قوله مولانا واستشكل بانه عامل لنفسه
الى اخره اقول قال العلامة كمال الدين بن الهمام
في فتح القدير واما المديون فوكيل واتما وقع عمله
في الابرا لرب الدين باعتبار امره وثبت اثر التصرف لنفسه
في ضمنه وهو فراغ ذمته قوله المصنف القول للمملك
في جهة التمليك الى اخره وفي فتاوى سراج الدين قارى
الهداية سيل عن شخص عليه ديون كثيرة لشخص تخالف
القابض والدافع في وصف المقبوض فدفع له مبلغا
وقال له هذا عن الدين الفلاني وقال رب الدين لا احسبه
الا من غيره اجاب اذا عين المديون احد الديون
ان كان في تعيينه فايدة فان كان احدها بكفيل والاخر
لا او برهن او احدهما قرض والاخر ثمن مبيع صح التعيين
من المديون وان كان جنسا واحدا لا يصح انتهى اقول
يعكر على المصنف وعلى ما ذكره قارى الهداية ما في الخلاصة
عن ظهير الدين ان المراة اذا دفعت بدل الخلع وقال
الزوج قبضت بجهة اخرى القول قول الزوج وقيل
القول قول المراة لانها هي المملكة ذكره في اخر فصل
الخلع فتامل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله
مولانا المصنف الوكيل بالابرا اذا ابرا ولم يضف الى موكله
الى اخره اقول وعبارة الخزانة رجل وكل رجلا يبرى

حضه

حضمه عن الدعاوى والخصومات فابراه ولم يضف
الابرا الى الموكل لا يصح قلت وينبغي ان تزاد هذه
المسئلة على ما قالوه من المسايل التي لا بد من اضافتها
الى الموكل كما ذكروه في المتون كالنكاح والخلع والصلح
عن دم عمد او عن انكار حتى قالوا ولو لم يضف النكاح الى
الموكل واضافه الى نفسه وقع النكاح قوله المحشي و
المعتمد ان الابرا العام يمنع الدعوى بحق قضا وديانة
الى اخره اقول ما افاده المحشي من انه يمنع قضا وديانة
مستفاد من نص عبارة الخزانة المصنف فان المصنف
نقل عن الخزانة ان الفتوى على انه يمنع قضا وديانة
اقول ونص عبارة الخزانة قال في كتاب الكراهية
والاستحسان في فصل الدين والمظالم والابرا رجل قال
لاخر حللني من كل حق لك على ان كان صاحب الحق
عالما بما عليه برى المديون حكما وديانة وان لم يكن عالما
بما عليه برا حكما ولا يبرا ديانة في قول محمد رحمه الله
سبحانه وتعالى يبرا وعليه الفتوى والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله مولانا المصنف للزوج عليها دين وطلبت
النفقة الى اخره اقول من المعلوم ان دين الصحة
اقوى من دين المرض ولهذا لو اجتمع دينان يقدم دين
الصحة كما هو معلوم واذا كان كذلك اى دين الصحة اقوى
من دين المرض فمقتضى التعليل المذكور ان لا تقع المقاصصة

الابرا العام يمنع الدعوى

بين دين الصحة ودين المرض في صورة ما اذا كان لزيد
دين على بكر ثبت بالبينة او بالاقرار في صحة بكر المذكور
فهذا دين الصحة بلا شك ثم مرض زيد مرض الموت
فاقر في حال مرضه بدين لبكر مديونه فهذا دين
المرض وذلك لان دين المرض اضعف كما علمت مع ان
عبارة المصنف تقتضي ان تقع المقاصصة في ذلك ايضا لانه
لم يخرج في الاشباه النفقة ثم قال بخلاف ساير الديون
الا ان يقال لا يظهر ضعف دين المرض على دين الصحة
الا فيما اذا اجتمعا على شخص واحد فيقدم دين الصحة
واما اذا كان كل واحد من دين الصحة والمرض على واحد
فلا ضعف وانما يظهر الضعف عند المعارضة فلا ينافي
ما قلناه والله سبحانه وتعالى هو اعلم بالصواب واليه
سبحانه المرجع والمآب فـــــــرع مناسب
رجل له على اخر دين فاخبر انه مات فقال جعلته في حل
ثم ظهر انه حي ليس له ان ياخذه كذا في خزانة الفتاوى
من له على اخر دين فطلبه ولم يعطه فمات رب الدين
لم يبق له خصومة في الاخرة عند اكثر المشايخ لان الخصومة
بسبب الدين وقد انتقل الدين الى الورثة والمختار
ان الخصومة في الظلم بالمنع للميت وفي الدين للوارث
وقال محمد بن سلمة رحمه الله تعالى فاذا مات
رب الدين ولم يؤد المديون الى الورثة ارجو ان يكون

فرع نفيس

الدين

الدين للمورث في الاخرة وان كان المديون جاحدا
فاجره في الاخرة للمورث استحلفه او لم يستحلفه
لا للورثة قال محمد بن الفضل من تناول مال
غيره بغير اذنه ثم رد البدل على وارثه بعد موت
المورث برئ عن الدين وبقي حق الميت لظلمه اياه
ولم يبرا عنه الا بالتوبة والاستغفار والدعاء له ولو
قضى المديون الى الورثة او ابرانه الورثة برئ عن الدين
والاثم في التاخير كذا في الفصول العمادية رجل له
غريم لجا الى سلطان وانتزع من يده بغير حق كذا في خزانة
الفتاوى المعتبرة اذا قضت دينها من كسبها اجبر
الطالب على الاخذ كذا في منية المفتي من عليه الدين
ولم يقدر على ادايه لفقره او لنسيانه او لعدم قدرته
قال شداد والناطفي رحمهما الله تعالى لا يؤاخذ به
في الاخرة وكذا اذا كان الدين ثمن متاع او قرضا وكان
عنده وديعة لم يردها الى مالكها لما ذكرنا لفقره او
لنسيانه او لعدم قدرته وان كان الدين غصبا يؤاخذ به
في الاخرة وان نسي غصبه كذا في الفصول العمادية
رجل له على اخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه
خير من ان يدعي عليه كذا في منية المفتي والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله مولانا الغصب يسقط
الاجرة عن المستاجر الى اخره اقول هذا محله اذا غصب

في جميع المدة وان ~~غصب جميع المدة~~ وان غصب
في بعضها سقط بحسابه كما ذكره الزيلعي في شرح الكنز
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول استثنا
الاجارة الفاسدة غير مناسب لان الاجارة الفاسدة
لها حكم اخر وهو انه لا يجب فيها الا بحقيقة الاستيفا الى
اخره اقول بل قول المحشي هذا غير مناسب لان
الاجارة الفاسدة ~~لها حكم اخر وهو انه لا يجب فيها الا بحقيقة~~
~~الاستيفا~~ انما صح استثناوها واستقام اخراجها الا
لكونها لها حكم يخالف حكم الصحيحة وهو انه لا يجب فيها الاجر
الا بحقيقة الاستيفا في غير الوقف والا لما صح استثناوها
فما جعله المحشي مانعا من استثنائها هو الموجب لاستثنا[ئها]
فان المصنف لما ذكر ان الاجرة تجب بتملك الانتفاع في الاجارة
شمل كلامه انواع الاجارة الفاسدة وغيرها ولما كان
حكم الفاسدة يخالف حكم الصحيحة استثناه واخرجها
قلت واطلاق المحشي في الاجارة الفاسدة لا تجب
فيها الاجرة الا بحقيقة الاستيفا ليس في محله لان حكم الاجارة
الفاسدة في الوقف حكم الاجارة الصحيحة من حيث انه
تجب الاجرة بمجرد التمكن من الانتفاع كما ذكره مولانا
المصنف معزيا الى الاسعاف بقوله وظاهر ما في الاسعاف
اخراج الوقف قلت وعبارة الاسعاف ولو استاجر
ارضا او دارا وقفا اجارة فاسدة وزرعها او سكنها يلزمه

اجرة

اجرة مثلها لا تجاوز المسمى ولو لم يزرعها او لم يسكنها لا تلزمه
اجرة وهذا على قول المتقدمين انتهى كلامه قلت
اخذ مولانا المصنف من ظاهر هنا ان الاجرة تجب عند
المتاخرين فان تقييده عدم لزوم الاجر بقول المتقدمين
يفيد لزومه على قول المتاخرين وهذا ظاهر واطلق
المصنف في الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل
واذا كان اجر المثل هل يجب بالغا ما بلغ او لا يتجاوز
المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم
التسمية يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وان لم تفسد بهما بل
بالشرط او بالشيوع الاصلي لم يزد اجر المثل على المسمى
والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والماب قوله
مولانا وان كانت لزيادة اجر المثل فالمختار الى اخره
اقول المراد ان تزيد الاجرة في نفسها لغلو سعرها
عند الكل اما اذا زادت اجرة المثل لكثرة الرغبة
اي رغبة الناس في استيجاره فلا قال في المجمع وشرحه
للعيني ولا تنقض اي الاجارة اذا زادت الاجرة
لكثرة الرغبة لان المعتبر هو اجر المثل يوم العقد
وانما قيد بقوله لكثرة الرغبة لانه اذا زادت الاجرة في
نفسها لا لرغبة راغب ولا لزيادة من قبل منفعته
بل لغلو سعرها عند الكل فانها تنقض وتعقد عقدا
ثانيا ويجب المسمى بالاجارة الاولى الى حين الزيادة واجر

المثل من بعد الثانية فان كان في الارض زرع لم
يستحصد لم تنتقض بل يجب اجر المثل من حين
الزيادة الى انتهاء المدة وفي شرح المجمع لابن ملك مثله
ثم قال مثلا اذا كان اجر مثل الدار اثني عشر درهما
واعطى المستاجر اثني عشر قفيزا حنطة وكان قيمة كل قفيز
وقت العقد درهما وازداد قيمتها بعد ما سكن نصف
سنة وصار قيمة كل قفيز ثلاثة دراهم ينتقض العقد الاول
وينعقد ثانيا ويجب بالعقد الاول ستة اقفزة
والثاني قفيزان انتهى قوله مولانا وقد صرح به في الاجارة
الفاسدة في جامع الفصولين اقول وعبارة
جامع الفصولين ولو استاجره فاسدا او عجل الاجرة
ولم يقبضه حتى مات الموجر او مضت المدة فاراد
المستاجر ان يحبس البيت لاجر عجله ليس له ذلك في
الجايزة ففي الفاسدة اولى ولو مقبوضا للمستاجر صحيحا
او فاسدا فله الحبس لاجر عجله وهو احق بثمنه لو مات
الموجر قلت وفي فتاوى قاضي خان ما يفيد
ذلك قال اجرة فاسدة وعجل الاجر ولم يقبض الدار
حتى مات الاجر او نقضت مدة الاجرة فاراد المستاجر
ان يحبس به على الدار و بيعها لاستيفاء الاجر
المعجل لا يكون له ذلك لانه لا يمكنه ذلك في الاجارة الجايزة
ففي الفاسدة اولى انتهى اقول وفي منية

المغني

المغني اذا مات الاجر او مضت المدة قبل قبض
المستاجر في الاجارة الفاسدة او الصحيحة ليس للمستاجر
احداث اليد عليه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
مولانا المصنف استاجر الى مائتي سنة الى اخره اقول يعارضه
ما ذكره في الدرر والغرر بقوله ويعلم النفع ببيان المدة
طالت او قصرت وقال الامام القدوري في مختصره
ويصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت انتهى قال
في المضمرات قوله اي مدة كانت اشارة الى انه يجوز
طالت المدة او قصرت لكونها معلومة ولتحقق الحاجة
اليها الا ان في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعي
المستاجر ملكها وهي ما زاد على ثلاث سنين هو المختار
انتهى كلامه اقول وفي الهداية وهو المختار انتهى
قلت اطلقه فشمل الضياع وغيرها وافتى الصدر
الشهيد بعدم الزيادة على ثلاث في الضياع وعلى سنة في
غيرها قلت وفي كلام صاحب المضمرات اطلاق
في غير محله لان كلامه يشمل ما اذا كانت المصلحة في
الزيادة اولا وليس كذلك لانه يجوز اذا كانت المصلحة
في غير ذلك قال في بعض الشروح وافتى الشهيد
بعدم الزيادة على ثلاث في الضياع وعلى سنة في
غيرها الا اذا كانت المصلحة في غيره قال في
المحيط وهو المختار للفتوى انتهى قلت

وهذا عند عدم الشرط من الواقف فان نص الواقف
على شئ فاجر الناظر اكثر منه لا يجوز الا اذا كانت اجارتها
اكثر من المنصوص عليها انفع للفقرا والناس لا يرغبون
في استيجارها فللقيم ان يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها
اكثر لان للقاضي ولاية النظر على الفقرا وعلى الميت ايضا
وليس للقيم ان يواجرها بنفسه كذا في فتاوى قاضي
خان اقول والمراد بعدم الجواز في كلام مشايخنا
رحمهم الله سبحانه وتعالى عدم الصحة يعني لو اجر الناظر
الوقف اكثر من ثلاث سنين لا تصح الاجارة كما صرح
به صدر الشريعة والشيخ الامام الوالد في تنوير الابصار
وقيل تصح وتفسخ ذكره النسفي قلت وسئل
شيخ الاسلام سراج الدين قارى الهداية عن شخص وقف
عقارات ودورا فاوجرت عشر سنين هل يصح في جميع
المدة او يصح في ثلاث سنين ويبطل في الباقي
فاجاب اجارة الوقف اكثر من ثلاث ان كان ارضا
واكثر من سنة ان كان دارا لا تجوز وتفسخ اذا لم يشترط
الواقف شيا واما اذا شرط شرطا يتبع ولا يزاد عليه
الا لضرورة لا بد منها والعقد اذا فسد في بعضه
فسد في جميعه فيفسخ العقد في جميع المدة انتهى
قلت وقد افاد كلام العلامة سراج الدين ان
العقد ينفسخ في جميع المدة الا في الزايد فقط ويشهد

لصحة

المراد بعدم الجواز في كلام مشايخنا رحمهم الله تعالى عدم الصحة

لصحة كلامه ما ذكره قاضي خان من كتاب الصلح ان عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا فسد العقد في البعض بمفسد
مقارن يفسد في الكل والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي كلام الطرسوسي ما يخالف هذا فانه قال في كتابه
انفع الوسايل الظاهر انه انما يفسخ العقد في المدة
الزايدة على ثلاث سنين ان كان المستاجر ضيعة او على
سنة ان كان غيرها ثم احد يستظهر عليه ببعض مسايل
ذكرها ثمة فارجع اليه ان شيت والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قوله المحشي
اقول قال في خزانة الاكمل وغيرها لو استاجر نخلا
او سطحا ليجفف عليها الثياب لم يجز الى اخره اقول
هذه الفروع التي ذكرها المحشي لا تناسب ما ذكره
استاجر الشجر مطلقا وما ذكره المحشي فيما لو استاجرها
ليجفف عليها الثياب او ليترك عليها الثمار فلا مناسبة
بين كلام المصنف وبين كلام المحشي اقول ولم يذكر
المصنف حكم ما لو استاجر الشجر ليترك عليها الثمار الى وقت
الادراك ولا باس بذكر حكم ذلك فاقول قال في منية
المفتي في كتاب الاجارة استاجر الاشجار ليترك عليها
الثمار المشتراة الى وقت الادراك فلا اجر عليه وطاب له
الفضل لانه ترك باذن صاحب الاشجار فاعتبرت في
حق الغير وقيل هذه الاجارة لا جايزة ولا فاسدة الا كون

كل منهما من مسايل الاجارة فتامل والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المحشى فايده اجارة المشغول صحيحة
على المعتمد الراجح الى اخره اقول دليله لا يطابق دعواه
كما هو ظاهر لانه يدعى اجارة المشغول صحيحة على
المعتمد الراجح ثم يستدل بكلام قاضى خان انما حكى الخلاف
وليس فيه لفظ تصحيح ولا لفظ ترجيح ولا لفظ
الفتوى فلا يدل لما ذكره على دعواه فتامل لكن
في بعض المعتبرات ان الفتوى على صحة اجارة
المشغول قال في المضمرات في النصاب لو اجر دارا
مشغولا ثم فرغها وسلمها جاز وهو الصحيح لان
المانع قد زال وفي الصغرى اجارها فيها زرع او
شجر او غيرهما مما يمنع الزراعة فالاجارة فاسدة هذا
اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضره الحصاد اما اذا ادرك
بحيث لا يضره الحصاد قال خواهر زاده في باب الاجارة
الفاسدة يجب ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وعليه
الفتوى كما اذا اجر دارا فيها متاعه يومر برفعه وتسليم
الدار كذا هنا واذا تاملت ايضا كلام المحشى وما
نقلناه عن المضمرات علمت ان اطلاق المحشى في غير
محله لانه اطلق في اجارة المشغول فشمل الارض
والدار وشمل ما اذا كانت الارض مشغولة بزرع ادرك
او لم يدرك وقد علمت الحكم في الزرع الذى ادرك

والذى

اجارة المشغول كالزرع

والذى لم يدرك وما نقله عن قاضى خان يفصل
هذا التفصيل ايضا فما وجه اطلاقه الحمد لله الملهم
للصواب واليه المرجع والماب قوله المحشى بخلاف
المتبايعين اذا اختلفا في الصحة والفساد يحكم الرط
فان ثمة القول فيه قول مدعى الصحة الى اخره
اقول هذا اذا اختلف المتبايعان في الصحة والفساد
اما اذا اختلفا في الصحة والبطلان فالقول قول
مدعى البطلان كما صرح به مشايخنا قوله مولانا
دفع غزلا الى حايك الى اخره اقول لان ذلك
في معنى قفيز الطحان وقد نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عنه والمعنى فيه ان المستاجر عاجز
عن تسليم الاجر لانه بعض ما يخرج عن عمل الاجير
والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد وهو لا يقدر
بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يعد قادرا فيفسد فاذا
استاجره نسج فله اجر مثله لا يتجاوز به المسمى بخلاف ما
اذا استاجره يحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الاخر
حيث لا يجب له شى من الاجر لان الاجير فيه ملك النصف
في الحال بالتعجيل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال
ومن حمل طعاما مشتركا بينه وبين غيره لا يستحق الاجر
لانه لا يعمل شيا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق
الاجر هكذا قالوا قلت وفيه اشكال لان احدهما ان الاجارة

فاسدة والاجرة لا تملك الا بالصحيحة منها بالعقد عندنا
سوا كان عينا او دينا كما علم في موضعه فكيف ملكه هنا
من غير تعجيل ومن غير شرط التعجيل والثاني انه قال يملكه
في الحال وقوله لا يستحق الاجرة يناقض الملك لانه لا يملكه
اذا ملكه الا بطريق الاجرة اذ لم يستحق شيا فكيف تملكه
وباى سبب تملكه هكذا قرره الزيلعي في التبيين قوله
مولانا المصنف الاجرة للارض كالخراج الحاجزي اقول وفي
فتاوى قاضي خان رجل استاجر ارضا ليزرعها فان
اصابت الزرع افة فهلك او غرق ولم ينبت كان عليه
الاجر لانه قد زرع ولو غرقت الارض قبل ان يزرعها
فلا اجر عليه كذا لو غصبها رجل فزرعها الغاصب لا اجر
على المستاجر ثم قال قاضي خان والمختار للفتوى
انه ان هلك الزرع لم يكن عليه لما بقي من المدة بعد
هلاك الزرع اجر الا اذا كان متمكنا من ان يزرع بدله
ذلك او اقل ضررا انتهى اقول قوله المصنف وسقط
ما بعده يفيد ان اجرة المدة التي بقيت بعد الاصطلام
تسقط مطلقا وما رايته فيما نقلته لك عن قاضي خان
مقيد بما اذا لم يتمكن من ان يزرع بدله ذلك او اقل
ضررا وقال ان هذا هو المختار للفتوى وفي البحر للمصنف
نقلا عن الولوالجية اذا استاجر ارضا للزراعة سنة
ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر
قبل

قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام
يسقط لان الاجر انما يجب بازا المنفعة شيا فشيا فما
استوفى من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف
انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط
شي والاعتماد على ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج
فانه يسقط انتهى قلت وهذا هو الذي اعتمده
المصنف هنا لكن قوله فرق بين هذا وبين الخراج يفيد
ان الخراج بالافة السماوية يسقط راسا ولا يوخذ خراج
ما مضى من السنة قبل الاصطلام وكلام المصنف هنا
يفيد خلافه فانه جعل الاجرة للارض كالخراج فتامل
لكن قد نقل المصنف هنا ان المعتمد ان الخراج كالاجرة
فاشار بذلك اي بقوله على المعتمد الى خلاف في المسئلة
وافاد ان المعتمد هو ان الخراج كالاجرة قوله مولانا
المصنف ومحله عند عدم اشتراط الضمان عليه الخ اقول
الظاهر ان هذا تفريع على صحة اشتراط الضمان على الامين
والصحيح ان اشتراط الضمان على الامين باطل وصرحوا
بانه المعتمد وقد قالوا انه لو شرط على الحمامي الضمان
ان ضاعت ثيابه كان باطلا ولا ضمان عليه وهو اختيار
ابي الليث قال في الخلاصة وبه يفتي وفي شرح الوقاية
صرح بان الفتوى عليه وفي تنوير الابصار للشيخ الامام
الوالد واشتراط الضمان على الامين باطل به يفتي وقد قدمنا

مثل ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم اقول لكن
قول المصنف اتفقا قايل على ان القول بالضمان
على كل قول لانه متفرع على القول بصحة اشتراط
الضمان على الامين فعلى هذا فتستثنى هذه المسئلة
من قولهم اشتراط الضمان على الامين باطل قوله
مولانا لا ضمان على الحمامى الى اخره اقول قد صرح
المصنف فيما ياتى من بحث الوديعة ان الوديعة اذا
كانت باجر مضمونة وعزاه الى الزيلعي فعليه
فيجب القول بضمان الثياب لانه انما يحفظ بالاجر
لكن يحتاج الى الفرق بين الاجير المشترك وبين المودع
بالاجر فان الاول لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه
الله سبحانه وتعالى قوله مولانا واذا اعتق الاجير في اثنا
المدة الى اخره اقول المنقول في السراج الوهاج
وفي الجوهرة ان العبد اذا اجاز اجارة السيد بعد
العتق فاجر ما مضى للمالك واجر المستقبل للعبد
قال في السراج الوهاج قال في الكرخي اذا اجر
عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عتقه
لانه على ملكه وعتق المكلف في ملكه جايز ويكون
العبد بالخيار ان شا مضى على الاجارة وان شا فسخها
لانه ملك نفسه بالحرية بعد تمام العقد على منافعه فصار
كالامة المزوجة اذا اعتقت وقال الشافعي رحمه الله سبحانه
وتعالى يصح عتقه ولا خيار للعبد ولا يرجع على السيد
باجرة المثل للمدة التي بعد العتق ثم اذا فسخ العقد
عندنا بطل ما بقي من الاجارة وكان اجرة ما مضى
للمولى لانه عوض عن منافع استوفيت من ملكه
بعقده وان مضى على الاجارة واجازها فليس
له بعد ذلك ان ينقضها لانه كان بالخيار بين فسخ العقد
وامضايه فاذا اختار العقد سقط الفسخ فلم يعد
الا بسبب اخر واجره ما بقي من السنة للعبد لانها
بدل منافع ملكه وفي السراج الوهاج ايضا قال
وفي شرحه اي الكرخي اذا اجر عبده مدة فاعتقه
قبل انقضايها فالعبد بالخيار ان شا فسخ العقد
ويستحق المولى الماضي ويرد حصة ما بقي من المدة
وان شا العبد مضى على الاجارة ويستحق لنفسه حصة
المدة بعد العتق انتهى اقول ولم اظفر بما نقله
المصنف بعد التتبع لكن يحمل كلامه على صورة ما اذا
استعجل المولى الاجرة بعد الاجارة او اجره باجرة
معجلة كما ذكره المحشي وقد نقل صورة استعجال
الاجرة عن قاضيخان قلت ومثله في السراج
الوهاج قال وان كان المولى قبض الاجرة سلفا
ثم اعتق العبد فاختار المضي على الاجارة فالاجرة
كلها للمولى لانه ملكها بالتعجيل وتستحق الفسخ للعبد

عتقه [illegible]

فاذا لم ينفسخ استحقت الاجرة على الوجه الذى اقتضاه
العقد انتهى اقول ولو اجر المولى ام ولده ثم
مات عتقت ولها الخيار كما قلنا فى العبد اذا عتق
كذا فى السراج او يحمل كلام المص على اختلاف الرواية
فما نقله المص رواية وما ذكرها هنا عن السراج وقاضى
خان وغيرهما رواية والمص ثقة فى النقل والاطلاع
وتتبع كلى اقول ولم يذكر المص هل للمستاجر
العبد ان يسافر به ام لا ولا باس بذكر ذلك فاقول
قال فى الاختيار ومن استاجر عبدا فليس له ان يسافر
به الا ان يشرطه وفى مختصر القدورى مثله وفى الكنز ولا
يسافر بعبد استاجره للخدمة بلا شرط اقول ومحل
هذا ما اذا كان فى المصر ولم يكن على هيئة السفر واما
اذا كان على هيئة السفر فله ان يسافر به كما جزم به الزيلعى
فى التبيين قال ليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك او
يكون وقت الاجارة متهيا للسفر وعرف بذلك لان
الشرط ملزم والمعروف كالمشروط وفى الجوهرة فليس
له ان يسافر به الا ان يشرط ذلك لان خدمة السفر اشق وهذا
اذا استاجره فى المصر ولم يكن على هيئة السفر اما اذا
كان على هيئة السفر ففيه اختلاف المشايخ واما اذا
كان مسافرا واستاجره فله ان يسافر به قوله مولانا
المص اختلفا فى كونها مشغولة او فارغة يحكم الحال

اقول

اقول وكذا الحكم الحال فيما لو استاجر عبدا شهرا بدرهم
فقبضه فى اول الشهر ثم اختلفا بعد مضى شهر فقال
المستاجر مرض العبد او ابق حين استاجرته يعنى
من اول الشهر فلا اجر على وقال الموجر لم يكن ذلك
يعنى قال صاحب العبد لا بل ابق او مرض قبل ان
تاتينى بساعة ينظر الى حال العبد ان كان ابقا
او مريضا فى هذه الساعة يعنى حال الخصومة
فالقول قول المستاجر لان الحال يدل على ما قبله
وان كان فى الحال صحيحا او حاضرا غير ابق فالقول
قول الموجر لانهما اختلفا فى امر محتمل فيرجح بحكم
الحال اذ هو دليل على قيامه كالاختلاف فى بين صاحب
الطاحونة والمستاجر فى جريان الماء فى الطاحونة
وانقطاعه فى مدة فانه يحكم الحال فيه كما يحكم الحال
هنا كما نقله فى الاختيارات والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب فائدة طعام مشترك بين اثنين
فاستاجر احدهما صاحبه ليحمله او ليطحنه فحمل الكل او
طحنه فلا اجر له لانه عامل لنفسه من وجه فلا يتحقق
تسليم العمل الى المستاجر وهذا بخلاف ما اذا استاجر
نصيب شريكه من العبد المشترك ليخيط معه شهرا
فخاط حيث يجب الاجر لان العمل كله يقع مسلما الى
المستاجر لانه يعمل له من كل وجه وبخلاف ما اذا استاجر

بيتا من شريكه ليحفظ فيه طعاما مشتركا فحفظ يجب الاجر
لان الاجر يجب بمقابلة تسليم البيت سوا حفظ او لم
يحفظ وتسليم البيت قد تحقق كذا في اكام مع العنابي كذا
في الاختيار انتهى قوله المحشي لكن ذكر الطرسوسي في
انفع الوسايل الى تحرير المسايل بحثا الى اخره اقول
لما مات مجهلا فقد ظلم وقصر حيث لم يبين الوديعة
قبل موته فكان جانيا لها ظلما فيضمن سوا طلب منه
اولا ولا دخل لكونه محمودا او غير محمود ولو كان محمودا
لبينها قبل موته في مرضه ولخلص نفسه فالحسن ما عليه
المشايخ الاعلام من علما الاسلام لكن نقول العبد الضعيف
ينبغي ان يقال انه ان مات فجة على غفلة لا يضمن
لعدم تمكنه من بيانها فلم يكن جانيا لها ظلما وان مات
بمرض ونحوه فانه يضمن لانه تمكن من بيانها ولم يبين
فكان مانعا لها ظلما فيضمن والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب قوله مولانا المصنف والقاضي اذا مات مجهلا اموال
اليتامى الى اخره اقول قيد بقوله عند من اودعها
لانه لو وضعها في منزله ولا يدري اين المال ضمن كما
في الفتاوى الظهيرية والولوالجية وفي فتاوى قاضي
خان ولو ان قاضيا قبل مال اليتيم ووضعه في بيته
ثم مات القاضي ولم يبين ذكر هشام عن محمد
انه يضمن ولو ان القاضي اخذ مال اليتيم واودع غيره

وعرف ذلك منه ثم مات ولا يدري الى من دفع لا يضمن قوله
المحشي والعجب من المصنف انه قال ولم يذكره
القاضي مع انه ذكره مع غيره المذكور الى اخره اقول
انما العجب من المتعجب لانه فهم ان المصنف قال ان القاضي
خان لم يذكر مسيلة المتفاوضين ولم ينقل المصنف
ذلك ولا هو مراده ولا تفيده عبارته ولا تحتمله وتحصيل
عبارته انه نقل عن قاضي خان مسيلة الناظر اذا مات
مجهلا والقاضي والسلطان وعزي ذلك ايضا للوديعة
الخلاصة ثم انه قال وذكرها اي المسايل الثلاث المستثناة
في الولوالجية غير ان صاحب الولوالجية ذكر من الثلاثة المستثناة
مسيلة احد المتفاوضين مكان مسيلة القاضي ولم
يذكر القاضي اي مسيلة القاضي اذا مات مجهلا اي
الولوالجي لم يذكر مسيلة القاضي اذا مات مجهلا وذكر
مكانها مسيلة احد المتفاوضين وهذه عبارة صريحة
فيما قلناه تنادي بذلك ولا باس بايراد عبارة المصنف
ليتضح لك الحال قال الامانات تنقلب مضمونة بالموت
مجهلا عن تجهيل الا في ثلاث الناظر اذا مات مجهلا احوال
غلات الوقف والقاضي اذا مات مجهلا اموال اليتامى
عند من اودعها والسلطان اذا اودع بعض الغنيمة
عند الغازي ثم مات ولم يبين عند من اودعها
كذا في الفتاوى قاضي خان من الوقف وفي الخلاصة

وك

مطلب في قول المحشي لم يذكر القاضي

مطلب في قول المحشي لم يذكر القاضي

من الوديعة وذكرها في الولوالجية وذكر من الثلاثة احد
المتفاوضين اذا مات ولم يبين حال المال الذي
في يده ولم يذكر القاضي فصار المستثنى اربعة وهذا
لا يخفى على مميز فضلا عن متميز والله سبحانه وتعالى
هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب واما
قول المحشي نقلا عن قاضي خان واما الثالثة احد
المتفاوضين الى اخره اقول لم ينقل قاضي خان واما
الثالثة احد المتفاوضين فيما رايت من نسخ قاضي
خان وانما جعل مسئلة احد المتفاوضين رابعة فانه
جعل مسئلة احد المتفاوضين المتولي الاولى ومسئلة
السلطان الثانية وجعل مسئلة القاضي الثالثة فقال
والثالثة القاضي اذا اخذ من مال اليتيم واودع
غيره ثم مات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه
واما احد المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين
حال المال الذي عنده ثم مات ذكر بعض الفقهاء انه
لا يضمن واحاله الى شريكه الاصل وذلك غلط بل الصواب
انه يضمن نصيب صاحبه فقد علمت انه جعل مسئلة
احد المتفاوضين هي الرابع ولم ينقل الثالثة احد
المتفاوضين الى اخره هكذا في النسخ التي عندي
ونقل العلم امانة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
مولانا المصنف اذا مات مجهلا المال البدل الى اخره اقول

المراد

قلت ليست كل النسخ
كما ذكر هذا الفاضل المحشي
فلقد رايته في نسخة وذكر المحشي
نعوذ بالله من ... عن
... ... الا
انه يكون نسخة ... ... الظن
واب الفضل ... ...

المراد بمال البدل ثمن ارض الوقف اذا باعها المتولي في
الاستبدال كما صرح به في الخانية اقول ويستفاد مما
ذكره العلامة المصنف هنا جواب واقعة الفتوى وتقع
كثيرا في زماننا وهي ان المتولي اذا مات مجهلا لعين
الوقف كما اذا كان الوقف دراهم او دنانير على القول
بجوازه وعليه عمل اهل الروم الآن يكون ضامنا لانه
اذا كان يضمن بتجهيل مال البدل فبتجهيل عين
الوقف اولى فليكن ذلك على ذكر منك وتامل ذلك
عند الفتوى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه
المرجع والماب قوله مولانا اذا تعدى الامين الى
اخره اقول ما ذكره المصنف من ان المستعير والمستاجر
اذا تعدى ثم زال التعدي لا يزول عنه الضمان هو
الصحيح واعتمده الشيخ الوالد في تنوير الابصار وفيه
خلاف مذكور في محله اقول واما المودع فيبرا بالعود
الى الوفاق وذلك لانه مامور بالحفظ في كل الاوقات
فاذا خالف في البعض ثم رجع الى المامور به عاد للحفظ
فصار كما لو استاجره للحفظ شهرا فترك الحفظ في بعضه
ثم حفظ في الباقي استحق الاجر بقدره قلت
وقد اطلق المصنف في انه بالعود الى الوفاق يزول التعدي
وهو مشروط بان لا يعزم على العود الى التعدي
فان المصنف نفسه ذكره في البحر الرائق في الجنايات

المصنف صح

٢٣٣

على الاحكام معزيا عن الظهيرية انه يزول الضمان عنه بشرط ان لا يعزم على العود الى التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان انتهى والعجب من المحشي لم يتعرض لذلك ولم يذكر المصنف حكم دعواه العود هل يكفي مجرد دعواه العود ولو لم يصدقه صاحب الوديعة ام كيف الحال والعبد يذكر ذلك تتميما للفائدة فاقول وفي الفصول العمادية ولو اقر المودع انه استعملها ثم ردها الى مكانها فهلكت لا يصدق الا ببينة فالحاصل ان المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ عن الضمان اذا صدقه المالك في العود فان كذبه لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق وكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الوديعة ورايت في موضع اخر المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فكذبه المودع فالقول قول المودع كما في الرهن بخلاف ما اذا جحد الوديعة او منعها ثم اعترف فانه لا يبرأ الا بالرد على المالك وكذا المرتهن والمستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ والوكيل بالبيع اذا خالف بان استعمل العبد ثم عاد الى الوفاق وباعه جاز وكذا الوكيل بالحفظ والوكيل بالاجارة والاستيجار والمضارب والمستبضع اذا خالف ودفع المال لنفقته في حاجته ثم عاد الى الوفاق صار مضاربا ومستبضعا

اما

اما مستاجر الدابة اذا نوى الخلاف او المستعير ثم ندم وترك تلك النية ان كان سايرا عند النية فعليه الضمان اذا هلكت الدابة اما اذا كان واقفا اذا ترك الخلاف عاد امينا والشريك شركة عنان او مفاوضة اذا خالف ثم عاد الى الوفاق عاد امينا هذه الجملة في وديعة عدة المفتيين انتهى قوله مولانا والمستاجر الى قوله والعارية تعار الى اخره اقول اطلق في ان المستاجر يوجر فشمل ما اذا كان بزيادة ربح قال في الاختيارات والمستاجر يوجر لكن لا يوجر بزيادة ربح عندنا خلافا للشافعي وفي التتمة اذا استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يواجرها غيره ولا ان يعيره لاختلاف الناس في الانتفاع وقد ذكر في شرح الطحاوي مطلقا للمستاجر ان يواجر ويعير ويودع قال وهو محمول على ما لا يختلف الناس في الانتفاع انتهى قلت واطلق في ان العارية تعار فشمل ما يتفاوت فيه الاستعمال وما لم يتفاوت وما اذا عين منتفعا او لم يعين منتفعا فله ان يعير ما اختلف استعماله اولا وان عين فيعير ما لا يختلف كما في تنوير الابصار وهذه حيلة المتون وفي الاختيارات والمعار يعار اذا لم يتفاوت الاستعمال اي استعماله كسكنى الدار والخدمة واذا تفاوت استعماله كلبس الثوب وركوب

الدابة لا يعيرها هذا اذا عين من ينتفع واما اذا لم يعين
فله ان يعيره سوا اختلف استعماله او لم يختلف وكان
ينبغي للمصنف او المحشي التنبيه على ذلك **قوله** مولانا الوكيل
بقبض الدين بعده مودع الى اخره اقول اذا كان
الوكيل بقبض الدين بعده مودع فينبغي ان يقبل قوله
في الدفع لانه يدعي رد الوديعة ولو كان ذلك بعد موت
الموكل لان ذلك لا يخرجه عن كونه مودعا كما لا يخفى لكن
المنقول في الخلاصة وفصول العمادي عدم قبول قوله
بعد موت الموكل في الدين بخلاف الوكيل بقبض العين
قال في الفصول العمادية ولو كان الموكل هو الميت
بطلت الوكالة فان قال قد كنت قبضت في حياة الموكل
ودفعتها اليه لم يصدق في ذلك لانه اخبر بما لا يملك انشاه
فكان متهما في اقراره وقد انعزل بموت الموكل ومثله
في الخلاصة وقال العمادي في موضع اخر ولو وكله
بقبض وديعة او عارية فمات الموكل فقد خرج الوكيل
من الوكالة فان قال الوكيل قد كنت قبضتها في حياته
ودفعتها الى الموكل يصدق في ذلك اقول فعلم
بذلك وتحرر من كلام المشايخ ان قول الوكيل يقبل في
العين لا في الدين وبه صرح المصنف فيما ياتي عن قريب
والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** مولانا والناظر اذا
ادعى الصرف الى الموقوف عليهم الى اخره اقول التقييد

بتقييد

بتقييد الموقوف عليهم الى اخره ربما يفيد انه اذا ادعى
دفع ما هو كالاجرة مثل معلوم الفراش والموذن و
البواب وغيرهما من ارباب الجهات لا يقبل قوله
الا ببينة وبه افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الزمان
بالروم صاحب التفسير المشهور المعلوم وصورة
السوال والجواب هذا اذا ادعى المتولي دفع غلة
الوقف الى من يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك
ام لا فكتب جوابه ان ادعى الدفع الى من عينه الواقف
في الوقف كاولاده واولاد اولاده يقبل قوله وان ادعى
الدفع الى الامام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله
كما استاجر شخصا للبنا في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى
تسليم الاجرة اليه فانه لا يقبل قوله والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى
قلت وهو تفصيل حسن خصوصا في زماننا والله
سبحانه وتعالى اعلم **قوله** مولانا المصنف والوزق في الولوالجية
اقول قال في الولوالجية ولو وكل بقبض وديعة ثم
مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته ثم هلك
وانكرت الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا
لم يصدق لان الوكيل في الموضعين حكى امرا لا يملك
استينافه لكن من حكى امرا لا يملك استينافه ان كان فيه
ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان
عن نفسه صدق فالوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي نفي

الضمان عن نفسه فصدق الوكيل بقبض الدين موجب
الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض
فلا يصدق قلت ويفهم هذا ان عدم تصديقه
بالنسبة الى المديون لا بالنسبة الى نفسه فتامل و
الله سبحانه وتعالى اعلم وقد افتى بعض العلما من علما
العصر انه يصدق في حق نفسه لا في حق الموكل وفهم
هذا من كلام الولوالجي وحمل ما في الولوالجيه على هذا
التفصيل اقول وقد يستدل على صحة فتوى بعض
علما العصر بفرع ذكره الولوالجي بعد الاول حيث قال
ولو وكل رجل رجلا ودفع اليه الف درهم يتصدق بها
ثم مات الموكل فقال الوكيل تصدقت في حياته وكذبه
الورثة صدق الوكيل لان الورثة يدعون عليه الضمان
وهو ينكر انتهى ويمكن ان يقال بانه انما قبل قوله
لانه يريد نفي الضمان عن نفسه فصار كمسئلة الوديعة
بخلاف مسئلة الدين فانه يريد ايجاب الضمان على الغير
قوله مولانا المصنف القول للامين مع اليمين الى اخره
اقول ظاهر هذا ان الوصي والمتولي لا يقبل قولهما
بمجرده بل لا بد من اليمين وقد تقدم للمصنف انه يقبل
قولهما بلا يمين وفي فتاوى العلامة سراج الدين قارى
الهداية قال وفي تحليفه خلاف وفي فتاوى الشيخ الوالد
واختلفوا في تحليفه انتهى اقول ولكن اعتمد المصنف
عدم

عدم التحليف كما تقدم لك اقول ولم يتعرض المصنف
لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله في النفقة على
الوقف من المال الذي تحت يده ام لا اقول ولم اره
صريحا لكن ظاهر كلامهم ان قوله مقبول بعد العزل
في دعواه انه باع ما وكل ببيعه وكانت العين هالكة
وفيما اذا ادعى دفع ما وكل بدفعه في براءة نفسه وان
الوصي لو ادعى بعد التسليم انه انفق عليه كذا يقبل قوله
وعللوه بانه اسنده الى حالة منافية للضمان وقد صرحوا
بان المتولي كالوكيل في مواضع ووقع الخلاف هل المتولي
وكيل الواقف او وكيل الفقرا فقال ابو يوسف بالاول
وقال محمد بالثاني والله سبحانه وتعالى اعلم اقول
ومما هو صريح في قبول قول الوكيل ولو بعد العزل
فرع في القنية قال بعد علامة فتح حمر وكله وكالة عامة
الى ان يقوم بامره وينفق على اهله من مال الموكل
ولم يعين شيا للانفاق بل اطلق له ثم مات الموكل فطالبه
الورثة ببيان ما انفق ومصرفه فان كان عدلا يصدق
فيما قال وان اتهموه حلفوه وليس عليه بيان جهات
الانفاق ثم علم بعلامة عك وقال ان اراد الخروج
عن الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من
البينة اقول فهذا صريح في قبول قول الوكيل في
دعوى الانفاق ولو بعد العزل وتحقيقه ان العزل

لا يخرجه عن كونه امينا فينبغي ان يقبل قول الوكيل بقبض
الدين انه دفع لموكله في حيازته في حق براءة نفسه كما افتى
به بعض العلماء كما تقدم قوله مولانا المصنف واختلف
الافتاء فيما اذا ردها الى بيت مالكها اقول قال في جامع
الفصولين ردها الى بيت المودع او الى من في عياله قيل
يضمن وبه يفتى اذ لم يرض بغيره وقيل لا وبه يفتى وفي
المضمرات معزيا الى الملتقط المودع اذا ردها الى من
في عيال المودع لا يضمن وقال المتاخرون يضمن وعليه
الفتوى وفي منية المفتي رد الوديعة الى من في عيال المودع
يضمن في الاصح وجزم المولى خسرو بالضمان في الدرر والغرر
وفي الجوهرة ولو رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلمها اليه
ضمن وكذا المغصوب لان الواجب على الغاصب نسخ فعله
وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك
بردها الى الدار ولا الى يد من في عياله لانه لو ارتضا ذلك
لما اودعها ومثله في السراج الوهاج وفي شرح الهداية للاكمل
انه لا يبرا من الضمان اذا رد الوديعة الى دار مالكها
او الى من في عياله ثم علل وقال لانه لو ارتضى بالرد الى
عياله لما اودعها اياه وفي شرح المجمع لابن ملك جزم
بانه لا يبرا المودع برد الوديعة الى دار مالكها والى يد من
في عياله وعبارته بعد ان ذكر ان في العارية يبرا قال
دون الوديعة يعني لو رد المودع الوديعة الى الاصطبل

او

ومثله في الاختيار شرح المختار

او الغلام لا يبرا لانه لم يرض بكونها في يد من في عياله او داره
لما اودع عنده وفي شرح المجمع للعيني قوله دون
الوديعة اي لا يبرا بردها الى دار صاحبها والى من في عياله
ولا يبرا الا بالتسليم الى مالكها لان مالكها لم يرض الا هكذا
فتحصل من هذا انه قد اختلف الافتاء في ذلك لكن ينبغي
ترجيح القول بالضمان لما انه اعتمده اصحاب المتون
والشروح وجزموا به واما قول المحشي لانه اذا دار الامر
بين ان يعمل بقول المتقدمين او بقول المتاخرين
يتعين العمل بقول المتقدمين ليس هذا في كل موضع
فقد اخذ المشايخ بقول المتاخرين في مسائل كثيره
متعدده منها ان المتقدمين افتوا بان العبادات
لا تصح الاجارة عليها لتعليم القران الشريف المكرم المبين
والاذان والامامة والفقه وافتى المتاخرون والمعتمد
ما افتى به المتاخرون كما في المتون والشروح والفتاوى
ومنها ان المصنف صرح في البحر الرائق في اخر باب التولية
والمرابحة ان المذهب عدم الرد بغبن فاحش وصحح
المصنف بان ظاهر الرواية عدم الرد مطلقا وصرح
المصنف في هذا الكتاب بان الفتوى على قول المتاخرين
بانه له الرد بغبن فاحش فقال اما مطلقا او اذا كان
فيه غرورا والعمل والفتوى على انه له الرد بالغبن الفاحش
اذا كان معه التغرير كما في التبيين للزيلعي وفي غيره لعدم

اذا دار الامر بين قول المتقدمين وبين قول المتاخرين

فقد علم بذلك ان الفتوى والعمل على قول المتاخرين
في ذلك وهو المقصود والله سبحانه وتعالى هو الملهم للصواب
واليه المرجع والماب قوله مولانا المصنف العارية كالاجارة
تنفسخ بموت احدهما كما في المنية اقول المراد بالمنية
منية المفتي قال في كتاب العارية تنفسخ بموت المعير
او المستعير والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا المصنف
القول للمودع في الى اخره اقول لم يذكر المصنف
هل القول قوله بيمينه ام بغير يمين وذكر مشايخنا ان
القول قوله مع يمينه قال في الحاوي المقدسي واذا ادعى
المودع هلاك الوديعة او ردها او جحدها فالقول له مع
يمينه وكذا في قيمتها ومقدارها وصفتها ولعل المصنف
اكتفى بما قدمه في كتاب القضا بقوله كل من قبل قوله
فعليه اليمين الا في مسايل والله سبحانه وتعالى اعلم حكاية
نختم بها هذا المبحث رجل جاء بمال الى قاض ليودعه
عنده فقال القاضي اتزنها عندي فقال وزنتها عند
عدلين وهي عشرة الاف فقال القاضي زنه ثانيا فوزنه
فاذا هي تسعة الاف فقال القاضي لو شققت ثيابي الكنتم
تصدقوني في ذلك وفي النوازل ولو اودعه دراهم في كيس
ولم يزد عليه ثم ادعى ان دراهمه كانت الفا فانه لا يمين
عليه الا ان يدعي التضييع والخيانة وذكر ان رجلا جاء بدراهم
واراد ان يضعها عند ابن الرماح فوزن عند العدلين فكان
عشرة

عشرة الاف درهم ثم جاء الى ابن الرماح ليضع عنده
وقال هي عشرة الاف درهم فقال ابن الرماح زنه ثانيا
عندي فقال وزنتها عند العدلين وهي عشرة
الاف درهم فقال ابن الرماح زنها ثانيا فوزنها فاذا
هي تسعة الاف وكانوا قد غلطوا في الوزن فقال ابن الرماح
لو شققت عن قلبي الكنتم تصدقوني كذا في الاختيارات
والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب
قوله المصنف على قولهما المفتى به اقول اعتمد قول ابي
حنيفة المحبوبي وصدر الشريعة والنسفي وغيرهم وقال
القاضي في كتاب الحيطان وعندهما يحجر على الحر
والفتوى على قولهما وهذا تصريح وهو اقوى من
الالتزام وقد صحح في كثير من المعتبرات ان الفتوى
على قولهما قال الشيخ الامام الوالد وعندهما يحجر على
الحر نفتي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا المصنف
الصبي المحجور عليه يواخذ بافعاله فيضمن ما اتلف الى
اخره اقول هذا من باب خطاب الوضع وسياتي
تحقيق هذا المقام ان شا الله تعالى في احكام الصبيان
قوله المحشي واعلم ان الشيخ زين الدين قاسم قال
في تصحيح القدوري الحكم الملفق باطل باجماع المسلمين
الى اخره اقول لا شك في ان كل واحد من النقلين يعكر
على الاخر ويمكن ان التلفيق الممنوع بالاجماع كما ذكره صاحب

لتصحيح القدوري هو التلفيق الحاصل من قاضيين
مثلا والتلفيق الصحيح كما ذكره صاحب المنية و
اقره الطرسوسي هو المركب من مذهبين والحاكم واحد توفيقا
بين العبارتين ولكن تحتاج الى الفرق اقول وبنحو ما
في المنية صرح الزاهدي في المجتبى حيث قال ش في السير
الكبير في باب الفرايض القاضي بشهادة الفساق او شهادة
رجل وامراتين بالنكاح على غايب ينفذ قضاؤه وان كان
من يجوز القضا على الغايب لا يقبل شهادة هولاء ولكن
كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضا باجتهاده
فيهما لان المجتهد يتبع الدليل لا الفقيه انتهى اقول
وهذا محله ما اذا لم تحصره الولاية اما اذا ولاه الامام
ليحكم بالصحيح من مذهب مقلده وامامه فلا ينفذ قضاؤه
بغيره كما صرح به كثير من المشايخ المحققين والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله مولانا اذا راى المولى عبده يبيع
ويشتري فسكت الى اخره اطلق المصنف فشمل ما اذا راه يبيع
ملك المولى او ملك الاجنبي وليس كذلك فانه لو راه يبيع ملك
المولى وسكت لا يكون اذنا قال العلامة خسرو في الدرر و
الغرر ويثبت اي الاذن دلالة اذا راى المولى يبيع
عبده ملك الاجنبي احترازا عما اذا راه يبيع مولاه ملك سيد
فانه اذا راى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت
لم يكن ذلك اذنا له كذا في الخانية انتهى فاطلاق المصنف في
غير

غير محله وقد اقره المحشي على ذلك اقول وفي منية المفتي
مثل ما نقل المصنف عن الظهيرية قال في كتاب الماذون
القاضي اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت لا يكون
ماذونا في التجارة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا
لو اختلعت من زوجها على مال وقع ولا يلزمها اي وقع
الطلاق ولا يلزمها المال وهذه المسئلة في المبسوط وغيره
قال في المبسوط واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت
من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في
الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول
منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت
وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت
مصلحة لانها التزمت المال لا لعوض هو مال ولا لمنفعة
ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان تجعل هذه كالصغيرة في
هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك
المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح
لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل
هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع
وفي الخانية ولو ان المحجورة بعد ما زوجت نفسها اختلعت
من زوجها على مال تقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا
تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب
ويكون الطلاق رجعيا لانه طلاق لا يقابله البدل اصلا

فيكون رجعيا لانه الطلاق والمصنف لم يبين صفة الطلاق
الواقع هل هو رجعي او باين وكان ينبغي بيانه وقد
بينته ولله سبحانه وتعالى الحمد والمنة قوله مولانا
ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيها ضمنه
اقول وفي فتاوى قاضيخان يتيم ادرك مفسدا غير
مصلح وهو محجور وصيه وحجر عليه القاضي او لم يحجر فامر
وصيه ان يدفع اليه ماله فدفع اليه فضاع المال في يده
ضمن وصيه لان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع
فيضمن وان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع
الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا
يضمن الوصي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله مولانا
المصنف وقعت حادثة الى اخره اقول لقايل ان يقول
من القواعد المقررة المسلمة الاصل بقا ما كان على ما كان
ذكر ذلك مشايخنا وفرعوا على ذلك فروعا كثيرة منها
لو شك في الغروب لم ياكل لان الاصل بقا النهار وقد ذكر
هذه القاعدة المصنف ومن القواعد المسلمة ايضا اليقين
لا يزول بالشك وفرعوا على ذلك فروعا كثيرة وهنا
لما حجر القاضي عليه ثبت الحجر بيقين فكان بقا الثابت على ما
هو عليه هو الاصل ولهذا لا يطلق الا باطلاق القاضي
قال في مختصر القدوري وشرحه للحدادي وقال ابو
يوسف ومحمد تحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله ثم

اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا عليه
الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم
واذا علمت ذلك وتقرر ما هنا لك فاقول ينبغي تقديم
بينة الرشد لانها تثبت خلاف الاصل وخلاف الظاهر
اذ الظاهر بقا ما كان على ما كان كما قدمناه فكانت اكثر
اثباتا والبينات شرعت للاثبات فما كانت اكثر اثباتا
كانت اولى بالقبول ولهذا قدمت بينة الخارج في الملك
المطلق على بينة ذي اليد لان بينة الخارج اكثر اثباتا كما
في مسئلة المتون لانها تثبت خلاف الظاهر زوال السفه
الى اخره فهذا يحمل على ما اذا كان قبل القضا بحجره اما بعد
حجر القاضي فما ذكرته وتقوى فالاصل بقاوه على ما كان
عليه يدل انه ابا يوسف لا يقول باطلاق من حجر عليه
القاضي الا باطلاق القاضي لا بمجرد الرشد هذا ما ظهر والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله فان سنة اشيا تخرج من
مال السفيه المبذر زكاة ماله ونفقة زوجته ونفقة
حج اسلامه ان اراد الحج ولا يمنع من الحج ولكن يسلمه القاضي
الى ثقة من الحاج ينفق عليه في طريق الحج وما اوصى في
مرضه في القرب وابواب الخير في ثلث ماله جاز كذا في
خزانة الفقه لابي الليث رحمه الله سبحانه وتعالى قوله
مولانا المصنف الفتوى على جواز بيع دور مكة المشرفة
الى اخره اقول وما ذكره المصنف مذكور في التجنيس والمزيد

مطلب نفيس

قال شرا دار ابمكة المشرفة هل يصح يجب للشفيع فيها
الشفعة عن ابي حنيفة روايتان ذكر في الجامع الصغير
ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البنا فلا يجب
للشفيع الشفعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب
للشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله سبحانه وتعالى وعليه الفتوى لانه باع المملوك انتهى
ومثله في القنية والمسئلة منقولة في شرح الوهبانية ولم
يتعين ان المصنف اخذ هذه المسئلة في قنية الفتاوى
فجزم المحشي بانه اخذها من القنية لا دليل عليه والطريق
في ذلك ان يقال ولعل المصنف اخذ هذا من قنية
الفتاوى واعلم ان مفاد ما نقلناه عن التجنيس
ان الشفعة فيها انما تثبت بنا على القول بان ارضها مملوكة
لا ان مجرد البنا فيها يوجب ثبوت حق الشفعة كما يوهمه
عبارة ابن وهبان في منظومته وقد نبه على ذلك شيخ
الاسلام عبد البر بن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المص الابرا العام من
الشفيع يبطلها قضا الى اخره اقول ما ذكره المص
من كون الابرا يبطلها قضا لا ديانة بنا على قول محمد اما
على قول ابي يوسف فيبرا قضا وديانة في البراة من
المجهول وعليه الفتوى كما في شرح المنظومة والخلاصة وقد
قدمت عن خزانة الفتاوى ان الفتوى على قول ابي يوسف

انه

انه يبرا قضا وديانة وقد ذكره المص فيما تقدم فكان
ينبغي للمصنف التنبيه على ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف اليهودي اذا سمع بالبيع اقول
قد يوخذ من هذا ان اليهودي اذا طلب مجلس الشرع
للدعوى عليه لا يكون سبته عذرا لعدم احضاره بل
يكسر سبته ويحضر الى الشرع وهي تقع كثيرا قوله
المصنف تعليق ابطالها بالشرط الى اخره وقول المحشي
اخذ المصنف هذا من القنية حيث قال فيها الى اخره
اقول المسئلة منقولة في كثير من الكتب المعتبرة قال
في منية المفتي تعليق ابطال الشفعة بالشرط جائز حتى
لو قال سلمت لك الشفعة ان كنت اشتريته لنفسك
فاذا اشتراها لغيره كان الشفيع على شفعته وفي
المجتبى تعليق ابطال الشفعة بالشرط جائز حتى لو
قال سلمت لك الشفعة ان كنت اشتريته لنفسك فاذا
اشتراه لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض انتهى
اقول وفي فتاوى قاضي خان قال الشفيع ان لم
اجي بالثمن الى ثلاثة ايام فانا بري من الشفعة ولم
يجي بالثمن الى ثلاثة ايام ذكر ابن رستم عن محمد انه
تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح
تعليقه بالشرط وقال بعض المشايخ لا تبطل شفعته وهو
الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة والاشهاد

تاكدت ولا تبطل ما لم يبطل بلسانه انتهى اقول
ويمكن ان يقال انه لا معارضة بين ما قدمناه عن
المنية والمجتبى وهو مذكور في القنية وكثير من الكتب
المعتبرة وبين ما في قاضيخان لجواز حمل ما قدمناه
على ابطالها قبل ثبوتها وتقررها بطلب المواثبة والاشها
وحمل كلام قاضي على ما اذا كان بعد طلب المواثبة و
الاشهاد وهذا مفهوم قول قاضيخان لان الشفعة متى
ثبتت بطلب المواثبة والاشهاد فتاكدت لا تبطل ما لم يبطل
بلسانه فتامل فانه حسن والله سبحانه وتعالى هو الموفق
فتقول المحشي والمعتمد الراجح عدم صحة تعليق التسليم
بالشرط مطلقا اى سواء كان قبل طلب المواثبة والاشهاد
او بعده مستدلا بكلام القاضي فخر الدين المشهور بقاضي
خان فيه ما لا يخفى لان مفهوم كلام قاضيخان يفيد انه قبل
طلب المواثبة والاشهاد يصح تعليق ابطالها والمفهوم
معتبر في عبارة الكتب كما صرح به في انفع الوسايل في
مبحث الاستبدال قال لان مفهوم التصانيف حجة
والله سبحانه وتعالى هو الموفق وقول المحشي اخذ المصنف
هذا من القنية حيث قال فيها الى اخره اقول حيث ظرف
مكان اتفاقا وقد ترد للزمان وتقع مفعولا لقوله
سبحانه وتعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته اذ المعنى
انه سبحانه وتعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة

كذا في المغني وفي كتب الاصول لا تستعمل بمعنى الشرط مجازا
وحينئذ كلام المحشي لا يستقيم المعنى مع جعلها ظرف مكان
لان معناه حينئذ اخذ المصنف هذا من القنية مكان
قال صاحب القنية فيها وليس الامر كذلك ولا تصلح للزمان
لان زمان اخذ المصنف هذا من القنية غير زمان قول
صاحب القنية ولا تصلح ان تجعل مفعولا ولا شرطية فهذا
تركيب قد تكرر من المحشي وليس على قوانين العربية
فيما فهمت ولعل مثل ذلك تصحيف من الكاتب الاول
والله سبحانه وتعالى هو الملهم قوله المصنف ادعى الشفيع
على المشتري انه احتال الى اخره اقول ما ذهب اليه
ابن وهبان اولى من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع
لو اقر به لا يلزمه شي لو انكره لا يحلف وهنا لو اقر بالحيلة
لعدم ثبوتها ابتدا لا يلزمه شي فلا يحلف والحيلة لعدم
ثبوتها ابتدا لا تكره عند ابي يوسف وعلى قوله الفتوى
كما في الدرر والغرر وقال قاضيخان بعد ذكر جمل
من الحيل المبطل للشفعة في هذه الفصول اذا اراد
الشفيع ان يحلف المشتري او البايع بالله تعالى ما فعل
هذا فرارا عن الشفعة ان اراد تحليف المشتري او
البايع لم يكن له ذلك لانه يدعي شيا لو اقر به لا يلزمه انتهى
اقول والعبد الضعيف الى ما ذهب اليه ابن وهبان
وافاده العلامة فقيه النفس فخر الدين قاضيخان اميل

اقول وفي الولوالجي ثم ذكر في بعض كتب الشفعة عقيب
هذه الحيل وقال يستحلف المشتري بالله ما فعلت
هذا فرارا من الشفعة ولا معنى لهذا لانه يدعي عليه معنى
لو اقر به لا يلزمه شي فكيف يستحلف فرع
مناسب من الظهيرية رجل اشترى عقارا بدراهم جزافا
واتفق المتبايعان على انهما لا يعلمان مقدار الدراهم
وقد هلكت في يد البايع بعد التقابض فالشفيع كيف
يفعل قال القاضي الامام عمر بن ابي بكر رحمه الله
سبحانه وتعالى ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على
زعمه الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه انتهى اقول
هذا مخالف لما ذكره العلامة منلا خسرو في الدرر والغرر
بان منلا خسرو ذكر من جملة الحيل ان يجعل الثمن مجهولا
عند الشفعة وقال ان جهالة الثمن عند اخذ الشفعة
يمنع من الاخذ وفي المضمرات من كتاب الشفعة ذكر
من جملة الحيل المسقطة للشفعة ان يشتري الدار بثمن
مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم وبعضها بثمن
مجهول ثم يستهلك من ساعته وهذا مثل ان يجعل الثمن
او بعضه صبرة حنطة او شعير او نحوها فيخلطها في صبرة
اخرى قبل ان تصير معلومة وان كان الشفعا خلطاء في نفس
المبيع فاراد ان يبيع من احدهم ويسقط الشفعة من الباقين
فالحيلة فيه ان يجعل الثمن مجهولا وانما لم يكن للشفيع الشفعة

هاهنا

هاهنا لان الشفيع ياخذ المبيع بمثل ما اشترى المشتري
ان كان له مثل وبقيمته ان لم يكن له مثل وهاهنا يعجز
القاضي عن القضا بهما جميعا بسبب الجهالة انتهى ما في المضمرات
فتامل هذا المقام عند الفتوى والقضا لكن ما في الدرر
والغرر والمضمرات اولى ولا يعارضه ما في الظهيرية لانه اذا
دار الامر بين العمل بما في المتون والشروح وبما في الفتاوى
يعمل بما في المتون والشروح ولا يعمل بما في الفتاوى وممن
صرح بذلك العلامة الطرسوسي في انفع الوسايل والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قال الطرسوسي في انفع الوسايل واذا
دار الامر بين ان يفتي بنقول الفتاوى وبين ان يفتي
بما هو نص في المذهب لا يفتي بنقول الفتاوى بل
نقول الفتاوى انما يستانس بها اذا لم يوجد ما يعارضها
من كتب الاصول ونقل المذهب اما مع وجود غيرها
لا يلتفت اليها خصوصا اذا لم يكن نص فيها على الفتوى
والظهيرية من الفتاوى والغرر متن الدرر شرحه
والمضمرات من شرح القدوري واذا كان الامر كذلك فما
يفعله القضاة في زماننا من ان المشتري يضيف الى الثمن
خاتما من فضة مجهول الوزن والقيمة ويبطلون
بذلك شفعة الشفيع صحيح معتبر موافق لنقول
الكتب الموضوعة لضبط المذهب لا كما زعم المحشي من انه
غير صحيح والله سبحانه وتعالى هو الملهم الى الصواب وله

الحمد واليه المآب وممن صرح بما ذكره منلا خسرو و
الشيخ الامام الوالد في مختصره الموضوع لضبط المذهب
المسمى بتنوير الابصار وفي شرحه منح الغفار فتعين محو
ما يفعله القضاة في زماننا كيف لا وهو يفعله في الامصار
من الظهر العلماء الاخيار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف استولى الشفيع عليها بلا قضا ان اعتمد الى
اخره اقول اى الدار المشفوعة ويوخذ من هذا
وجوب التعزير وعدمه فاذا استولى عليها بلا حكم ولا
اعتماد يلزمه التعزير لانه ظلم وان استولى عليها بلا حكم
لكن معتمدا على قول عالم لا يلزمه لعدم الظلم
اقول ولي في هذه المسئلة نظر لانهم قالوا لا
يثبت الملك للشفيع الا بعد الاخذ بالتراضي او بعد
قضا القاضي قال منلا خسرو ويملك اى العقار وما
في حكمه بالقضا او الاخذ بالرضا وقد صرحوا بانه قبل
وجود احدهما لا يثبت له فيها شي من احكام الملك حتى
لا تورث عنه حتى اذا مات في هذه الحالة وتبطل
شفعته اذا باع داره التي يشفع بها ولو بيعت دار
بجنبها في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها
واذا كان الملك لا يثبت الا باحدهما فاستيلاؤه عليها بمجرد
قول العالم استيلا قبل ان يملكها فهو استيلا على غير
ملكه فيكون ظلما كما لا يخفى واذا اعتبر مجرد استقرارها

فهو

٢٤٤

فهو موجود بالاشهاد كما صرحوا به فلا يتوقف ذلك
ذلك على قول العالم ولا غير العالم ولا على القضا ولا
على الاخذ بالرضى كما هو ظاهر فتامل فايدة
يصح طلب الشفعة بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة
في الحال ولا يجب عليه الطلب حتى يخبره رجلان ولو
غير عدلين او واحد عدل عند ابي حنيفة رحمه
الله سبحانه وتعالى او رجل وامراتان لان فيه الزاما
من وجه دون وجه او العدالة وعندهما يشترط
فيها احدى شطري الشهادة اما العدد او العدالة
وعندهما يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد كان او
عبدا صغيرا كان او كبيرا ولو اخبره المشتري بنفسه
يجب عليه بالاجماع كيف ما كان لانه خصم فيه والعدالة
غير معتبرة في الخصوم فايدة وفي منية
المفتي اخذ الشفيع الدار من المشتري باخذ منه صك
الشرا وان ابى لا يجبر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله المصنف كتاب القسمة اقول هي في الشريعة
جمع نصيب شايع في معين وسببها طلب الشركا
او بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص لان كل واحد
من الشركا منتفع بنصيب غيره فالطالب للقسمة يسال
القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع غيره
من الانتفاع بنصيبه فيجب على الحاكم ان يجيبه اليه

كتاب القسمة

وركنها هو الفعل الذى يحصل به الافراز والتمييز بين
النصيبين كالكيل والوزن والعد والذرع وشرطها
ان لا تفوت بها منفعة لا يقسم جبرا كالبير والرحا والحمام
ونحو ذلك لان الغرض المطلوب منها توفير المنفعة فاذا
ادت الى فواتها لم يجبر الحاكم عليها والقسمة مشروعة
بالكتاب العزيز قال الله سبحانه وتعالى ونبيهم ان الما
قسمة بينهم وقال سبحانه وتعالى واذا حضر القسمة
وبالسنة الشريفة لانه صلى الله عليه وسلم باشرها فى الغنائم
والمواريث وعلى جوازها انعقد الاجماع ولان فيها
انصاف الشركا واظهار العدل بايصال الحق الى مستحقه
فكان واجبا وحكمها تعيين نصيب كل واحد منهم
حتى لا يكون لكل واحد منهم تعلق بنصيب صاحبه
وفى خزانة الفقه عشرة اشيا لا تقسم الرقيق والجواهر
لتفاوتها والحمام والبير والرحا الا ان يتراضى الشركا
والبيتان المختلفان بعضها فى بعض لا يقسمها وكذا
اذا كان يستضر كل واحد منهما بنصيبه فلم يقسم ولو
طلبها صاحب الكثير فتم قوله المص القسمة الفاسدة
لا تفيد الملك ~~بالقبض~~ فيحتمل الى اخره اقول الذى فى
القنية والبزازية انها تفيد الملك بالقبض ولم اقف على ما
ذكره المص من عدم افادتها للملك بالقبض فيحتمل ان المصنف
ظفر بذلك وهو ثقة فى النقل على اختلاف فى المسئلة ويحتمل
ويحتمل

ان لا

ان لا وقعت زايدة فى هذه النسخة من الناسخ وكان المحشى
لم يطلع على ما فى البزازية والقنية ولذا لم يتعرض لكلام
المص فى هذا المقام قوله المحشى اقول يستثنى من
مسئلة وهى جدار تنبيه الى اخره اقول كلام المصنف
فى المالكين عدم الجبر لا فى الوصيين والحكم فى المالكين
عدم الجبر قال المصنف المشترك اذا انهدم فابى احدهما
العمارة اى احد الشريكين والوصيان ليسا بشريكين اقول
واطلق المصنف فى عدم الجبر فيما لا تحتمل القسمة فشمل
ما اذا انهدم كله وصار صحرا او بقى منه شى وفى الخلاصة
صرح بانه اذا بقى منه شى يجبر واما اذا لم يبق منه شى وصار
صحرا لا يجبر وعبارته طاحونة او حمام مشترك انهدم وابى
الشريك العمارة يجبر هذا اذا بقى شى اما اذا انهدم الكل
وصار صحرا لا يجبر وان كان الشريك معسرا يقال له انفق
حتى تكون دينا على الشريك انتهى اقول ولم يذكر المص حكم
الحرث اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان يسقيه هل
يجبر ام لا وانا اذكره تتميما للفايدة قال فى الخلاصة
والحرث اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان يسقيه يجبر
وفى ادب القاضى من الفتاوى لا يجبر ولكن يقال له
اسقه وانفق ثم ارجع فى حصته بنصف ما انفقت
اقول هذه العبارة تفيد ان الجبر لا يكون بالرجوع
بنصف ما انفق بل بشى اخر كالضرب والحبس مثلا ونحوه

تجبر فيما لو انهدم المشترك كله او بعضه

وقد فسر صاحب الخلاصة نفسه الجبر في موضع اخر
بانه امر القاضي بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق
فقال والجبر انه ان لم يوافقه الشريك ينفق بنصف ما
انفق انتهى فتامل **قوله** المصنف بنى احدهما بغير
اذن الاخر الى اخره **اقول** وبذلك افتى المصنف وبه افتى
شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية وصورة السوال
والجواب هذه سيل عن ارض مشتركة بين جماعة
شايعة غير مقسومة بنى احد الشركا فيها بنا وبيوتا
فنازعه الباقون فما الحكم فيه اجاب اذا لم يجيزوا
ما فعل يقسم بينهم فان وقع نصيبه فيما بنى وغرس
بقي وان لم يقع فيما بنى فيه بل في نصيب الشريك قلع و
ضمن ما نقصت الارض بذلك **قوله** المصنف له التصرف
في ملكه وان تضرر جاره الى اخره **اقول** في هذه المسئلة
واشباهها اختلاف فقد ذكر ابو سفيان الرازي في كتاب
الاستحسان الدار اذا كانت مجاورة لدور فاراد صاحبها
ان يبني فيها بيوتا للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين او رحى
للطحن او مدقات للقصارين لم يترك لان ذلك يضر بجيرانه
ضررا فاحشا لا يمكن التحرز فان تنور الخبز ياتي منه الدخان
الكثير الشديد ورحا الطحن ودق القصارين يوجب
ضعف البنا وان اراد ان يعمل في داره حماما جاز لان ذلك
لا يضر الا بالنداوة والتحرز عنه ممكن بان يبني بين نفسه
وبين

ينافي مشترك

قوله التصرف في ملكه

وبين جاره حايطا وان اراد ان يعمل في داره تنورا صغيرا
على ما جرت به العادات جاز قال الحسام الشهيد
وكان ابو عبد الله الضميري رحمه الله سبحانه وتعالى
تارة يفتي بان من اراد ان يبني في ملكه تنور الخبز في
وسط البزازين لم يكن له ذلك وفي بعض الاوقات
يفتي بان له ذلك **اقول** والجملة في المسايل ان القياس
ان له ذلك لانه تصرف في ملكه وهو ظاهر الرواية لكن ترك
القياس واخذ بالاستحسان لاجل المصلحة واختلف
اصحابنا رحمهم الله سبحانه وتعالى في ذلك فمنهم من فصل
ومنهم من لم يفصل على حسب الحال قال رضي الله
تعالى عنه وكان الشيخ الامام الاجل برهان الايمة
يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع وبه يفتي كذا في شرح
الوهبانية قال نقلت هذا من كتاب الحيطان للحسام
الشهيد والظاهر ان برهان الايمة هو والده اي والد
الحسام الشهيد فقد نقل ذلك عنه البزازي وان والده
كان يفتي به وعليه الفتوى قال وهذا جواب المشايخ
وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصابه ساحة
في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البنا ومنعه
الاخر فقال يسد علي الريح والشمس له الرفع كما
شاء وله ان يتخذه حماما او تنورا وان كف عما يوذي
جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث الشريف من اذى

من تصرف في ملكه تصرفا يتضرر بجاره ضررا بينا ان كان ذلك يمنع

جاره ورثه الله داره وجب فوجد كذلك وقال
نصير والصفار له المنع ولو فتح صاحب البنا في علو
بنايه بابا او كوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان
يبني ما يستر جهته اقول وقد وقع حادثة في
ديارنا سنة عشر بعد الالف رجل له علو وتحت
العلو ساحة لرجل اخر وقد فتح صاحب العلو في علوه
كوة فمنعه صاحب الساحة من ذلك وتخاصما في ذلك
وكتبا في ذلك سوالين وصورتهما في رجل له علو وفيه
كوة وتحته ساحة لرجل فهل اذا اراد صاحب الساحة
ان يمنع صاحب العلو من فتحها له ذلك اولا هذه صورة
السوالين وما يقرب من ذلك فكتب بعض المعاصرين
على هذا السوال بعد الحمد لله لو فتح صاحب البنا في
علو بنايه بابا او كوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له
ان يبني ما يستر جهته كذا في الكردرية بريد البزازية ولكن
يريد التقريب وارسل الي احد السوالين المذكورين فكتبت
عليه وهذه صورة ما كتبت الحمد لله المنع المتفضل لو
فتح صاحب البنا في علو بنايه بابا او كوة لا يلي صاحب
الساحة منعه بل له ان يبني ما يستر جهته كذا في البزازية
وهذا اذا لم تكن الساحة مجلس النسا اما اذا كانت مجلس
النسا والكوة تشرف على الساحة المذكورة يومر صاحبها بسدها
وعليه الفتوى كما في المضمرات ولما اطلعت على جواب الغير

فتوى شيخنا در خصوص فتح الكوه

قلت

قلت هذا اطلاق في محل التقييد وهو خطا معيب ويحمل
كلام البزازي المطلق على ما في المضمرات المقيد بخلاف
ما يكتب في رقعة الفتوى قال المصنف في البحر في كتاب
ادب القاضي وفي بحث ادب المفتي ولا يطلق حيث
التفصيل فانه خطا انتهى والله سبحانه وتعالى هو الموفق
للصواب وفي الفصول العمادية فان اتخذ طاحونة في
داره لطحن بيته لم يكن لجاره منعه لانه يكون احيانا فلا
يتضرر به الجيران وان اتخذها للاجرة يمنع لانه يكون
دايما فيتضرر به وان جعل في داره حانوتا لمدق القصار
او الحداد ونحو ذلك مما يوهن البنا فلجاره منعه وان جعل
في داره اصطبلا ان جعل حافر الدابة الى حايط جاره يمنع وان
جعل راس الدابة الى حايط جاره لا يمنع وان نصب في ملكه
حالوا لاستخراج الابريسم من الفيلق ان تضرر الجيران بدخانه
ورائحة الدود ان يمنع وان جعل في ملكه حماما او تنورا
ان لم يكن دخانه كدخان الجار لا يمنع وفي شرح الوهبانية
ولو اتخذ في ملكه بيرا او بالوعة قرب الحايط جاره وطلب منه
تحويله لم يجبر عليه ولا يضمن الحايط اذا انهدم من النز والامام
ظهير الدين كان يفتي بجواب الرواية ونقل فيها في موضع اخر
عن النوازل اتخذ في غير البنا حظيرة غنم ويتاذى الجيران
يمنع وان تصرف في ملكه لكن تعدى الى جاره وهذا على خلاف
اصل الامام قلت وفي الفصول العلامية ما يخالف ما نقلته

لك عن شرح الوهبانيه قال وان اتخذ حيوانا في داره في سكنه غير نافذه ويتاذى الجيران بسرقينه ولم يامنوا على الرعاة قال ابو القاسم ليس لهم منعه وفي النوازل اراد ان يتخذ في داره حراسا ودوره انه يوهن جدار الجيران يمنع وان تصرف في ملكه لكن تعدى على جاره وهذا على خلاف اصل الامام لان عنده لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بغيره قال ابو القاسم يمنع وبه اخذ مشايخ بلخ وبخارى وقال ابن الشحنه وفي حفظي ان المنقول عن ايمتنا الخمسة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وهو الذي اميل اليه واعتمده وافتى به تبعا للوالدي شيخ الاسلام وقال في الفتاوى وعن استاذنا انه يفتي بقول الامام ونقل عن النسفي انه ان كان الضرر فاحشا الصحيح انه يمنع والا لا وفي الفصول العمادية قال بعد ان ذكر اجناس هذه المسايل والحاصل ان في هذه المسايل واجناسها القياس ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير لكن ترك القياس في مواضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقيل بالمنع وبه اخذ كثير من مشايخنا وعليه الفتوى انتهى اقول والمنع هو الاستحسان اقول وانا اميل الى القول بالمنع اذا كان الضرر بينا قوله المصنف امر السلطان اكراه الى

انظر قول ايمتنا الخمسة

اخره اقول وفي الخانية ونفس الامر من السلطان من غير تهديد يكون اكراها وقوله ومن غيره اي من غير السلطان قلت وهذا على قولهما لان الاكراه عندهما يتحقق من غير السلطان خلافا لابي حنيفة والفتوى على قولهما وفي منح الغفار للشيخ الامام الوالد وفي البزازية امره بقتل رجل ولم يقل ان لم تقتله لاقتلنك ولكن يعلم انه لو لم يقتله يوقع ما هدد به كان مكرها انتهى فسوى بين السلطان وغيره في ذلك وهذا هو التحقيق انتهى واعلم ان الاختلاف الجاري بين ابي حنيفة وصاحبيه انما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فاجاب بنا على ما شاهد وفي زمانهما ظهر وصار الامر لكل متغلب فيتحقق الاكراه من الكل والفتوى على قولهما كذا في الخلاصه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف اكره على الاعتاق الى اخره اقول اعلم ان الاكراه انما يعتبر اذا وقع لا بحق اما اذا وقع بحق فانه لا يعدم الاختيار شرعا كالعنين اذا اكرهه القاضي بالفرقة بعد مضي المدة والمديون اذا اكرهه القاضي على بيع ماله نفذ بيعه والذمي اذا اسلم عبده فاجبر على بيعه نفذ بيعه بخلاف ما اذا اكره على البيع بغير حق قوله المصنف الا اذا اكره على التوكيل به اقول هذا هو القياس والاستحسان الوقوع قال الزيلعي رحمه الله

الفساد

سبحانه وتعالى في كتاب الاكراه ولو اكرهه على التوكيل
بالطلاق او العتاق فاوقع الوكيل وقع استحسانا
والقياس ان لا يصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا
مع الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا
التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في
الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل نفذ تصرف
الوكيل انتهى كلام الزيلعي اقول ومقتضى قولهم بصحة
التوكيل مع الاكراه انه لو اكره على التوكيل بالتزوج وزوج الوكيل
انه يصح هذا النكاح وينعقد ولكن لم اره منقولا وفي
المجتبى لو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل
جاز استحسانا وقدم المصنف في البحر بالوقوع وفي الخانية اكره
السلطان لتوكيله بطلاق امراته فقال الرجل لمخافة
الحبس انت وكيلي ولم يزد على ذلك فطلق الوكيل امراته
ثم قال الموكل لم اوكله بطلاق امراتي قالوا لا يسمع منه
ويقع الطلاق لانه اخرج الكلام جوابا للخطاب الامر واكره
ليتضمن اعادة ما في السؤال انتهى اقول والعمل
على الاستحسان الا في مسايل ليس هذه منها فكان على
المصنف اعتماد الوقوع هنا كما اعتمده في البحر والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قوله
مولانا المصنف المغصوب منه مخير الى اخره اقول
وهل له ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض
من

من الثاني اولا ولم يذكر ذلك المصنف قال في منية المفتي يتخير
المالك في اخذ الضمان من الغاصب او غاصب الغاصب
وليس له ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض
من الثاني هكذا نقله بعد ان علم بعلامة س للسراجية
قلت وفي السراجية وان اراد ان ياخذ بعض الضمان
من الاول والبعض من الثاني له ذلك وهي من خواص
الزيادات قاله بعد قوله اذا غصب شيا وغصبه اخر منه
فهلك وهذا يخالف ما نقله صاحب المنية عن السراجية
فلعل ليس زايدة او ناقصة والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة
الحال واليه المرجع والمال قوله المصنف من هدم حايط
غيره الى اخره اقول وفي القنية قال في كتاب الغصب
هدم حايط المسجد يومر بتسويته واصلاحه وفي حايط
الدار يضمن النقصان عن محمد بن الفضل ان هدم
حايطا متخذا من خشب او عتيقا من يضمن قيمته وان كان
حديثا يومر باعادته كما كان وفي درر الفقه لا يواخذ
بهدم الحايط بالبنا ثانيا الا بالنقصان ط يواخذ بالقيمة
وقيل بالبنا وقال قبل هذا معلما بعلامة ثم هدم
جدار غيره فتقوم داره مع جدرانها وتقوم بدون
الجدار فيضمن ما بينهما انتهى اقول وفي جامع
الفصولين هدم جدار غيره ثم بنى لو كان المهدوم من
تراب ثم بناه من تراب كما هو او كان من خشب فبناه

بخشب يبرى لا لو بناه بخشب اخر اذ الخشب ليس بمثلي فلا
اعادة للاول فقط لو هدمه فلو كان متخذا من الخشب
ضمن قيمته ولو من طين وهو الذي يقال له باخسه
فلو عتيقا فكذلك ولو جديدا لعمري باعادته كما كان
انتهى اقول وهذا يفيد ان الامر بالاعادة لا يختص
بالمسجد كما ذكره العلامة المصنف رحمه الله والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف الاجازة لا تلحق الاتلاف
الى اخره اقول وجزم شيخ الاسلام الوالد في مختصره
ونقله في منظومته وهل تلحق الاجازة الافعال
ذكر صاحب المحيط في غصب فتاواه غصب شيا وقبضه
فاجاز المالك قبضه يبرى عن الضمان ولو انه انتفع
به فامره بالحفظ لا يبرا عن الضمان ما لم يحفظ وفي متفرقات
بيوع الذخيرة ولو اودع مال الغير فاجاز المالك ذلك
برئ عن الضمان وفيها ايضا الاجازة في العقود تلحق
الموقوف دون المفسوخ وذكر فيها ايضا الاجازة
لا تلحق الافعال عند ابي حنيفة وعند محمد تلحقها
كالعقود حتى ان الغاصب اذا رد المغصوب على
اجنبي فاجاز المغصوب منه قبضه ذكر الاجنبي عند
محمد خرج الغاصب من الضمان وعند ابي حنيفة لا يخرج
وذكر في الفصل الثامن من الذخيرة المديون اذا بعث
بالدين على يدي رجل الى الطالب فجا الرجل الى الطالب
واجره

واجره ورضي به وقال للذي جاء به اشتر لي بها شيا
فذهب واشترى ببعضها شيا وهلك الباقي قال
الفقيه ابو بكر قد قيل انه يهلك من مال المطلوب وقيل
يهلك من مال الطالب وهو الصحيح لان الرضا بعثه
في الانتها بمنزلة الاذن بالقبض في الابتدا قال رحمه
الله سبحانه وتعالى وهذه العلة تشير الى ان الاجازة
تلحق الافعال وهو الصحيح وذكره العمادي في فصوله
في اخر تصرفات الفضولي ثم ذكر بعد ذلك في فصل
اخر وقال وقد مر في اخر تصرفات الفضولي من مجموعنا
هذا ان الاجازة تلحق الافعال ذكره في الذخيرة من غير
خلاف وهو الاصح انتهى اقول وبالله سبحانه وتعالى
التوفيق فعلى هذا يكون الصحيح انها تلحق الاتلاف
لانها من جملة الافعال فيدخل تحت قولهم الاجازة
تلحق الافعال في الصحيح الا ان يقال المراد الافعال
غير الاتلاف عملا بقول المشايخ كلها مع امكان
الحمل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه
المرجع والماب قوله المصنف وهي واقعة اصحاب
محمد اقول روي ان جماعة من اصحاب محمد حجوا
فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه فباعوه فلما
وصلوا الى محمد سالهم فذكروا له ذلك فقال لو لم تفعلوا
ذلك لم تكونوا فقها والله يعلم المفسد من المصلح قوله

المصنف وكذا لو حمل حمله الساقط في الطريق الى اخره اقول
قال في جواهر الفتاوى في فصل عقده لخمس مسايل
الاذن ثابت فيها دلالة في الباب الخامس من كتاب
الغصب الخامس اذا سقط حمل انسان عن دابته في الطريق
فجا انسان وحمل بغير اذن المالك فهلك الدابة لا يضمن
لان الاذن ثابت دلالة في هذه المواضع ومثله في منية
المفتي من كتاب الغصب وكذا ذكره المصنف في البحر ذكره
في كتاب الحج في المسايل التي يثبت الاذن فيها دلالة قال
ومنها سقط حمله في الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلفت الدابة
وفي الفصول العمادية في كتاب الحج ذكر ذلك في ضمن مسايل
يكتفى فيها الاذن دلالة عن الاذن الصريح قال ومنها اذا
سقط حمل انسان في الطريق فجا انسان وحمل بغير اذن المالك
فهلكت الدابة لا يضمن وانما اطلت بذكر هذه النقول لما
ان بعض الحنفية المعاصرين رفع له سوال في رجل
له حمل على بعير سقط الحمل في الطريق فجا رجل فحمله فهلك
البعير فهل يضمن الحمل ام لا فافتى بالضمان وعلله
بانه فعل فعلا لم يوذن فيه والمسيلة مذكورة في كثير من
الكتب المعتمدة مشهورة لا تخفى على من له ادنى تتبع لكتب
مشايخنا والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب واليه
المرجع والماب قوله المصنف منافع المعد للاستغلال
الى اخره اقول اطلق المصنف في كلامه فيشمل ما اذا علم
المستعمل

المستعمل بكونها معدة او لم يعلم ويشمل ما اذا كان المستعمل
مشهورا بالغصب او لا وليس الامر كذلك بل يشترط علم
المستعمل بكونها معدة حتى يجب الاجر ويشترط ان لا يكون
المستعمل مشهورا بالغصب والمحشي لم يبين ذلك وكان
ينبغي له ذكر ذلك واعلم انه بموت رب الدابة يبطل الاعداد
وفي شرح التطهير لابن التمرتاشي قيل لو كان الابنية اذا
بنى لنفسه ثم اراد ان يعده فان قال بلسانه ويخبر
الناس صار كذا في موضع نقله وفي القنية لو لم تكن الدار
معدة للاستغلال فاجرها سنة او سنتين او اكثر لا تصير
معدة للاستغلال الا اذا بناها لذلك او اشتراها له كذا اورده
ابو اليسر وعنه باعداد البايع الدار للاستغلال لا تصير
معدة في حق المشتري والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف كبيت سكنه احد الشريكين اقول لو سكن احد
الشريكين في الدار المشتركة بغيبة صاحبه ثم جا الشريك
الغايب وطلب من الذي سكن اجر حصته ليس له ذلك
وان كانت الدار معدة للاستغلال اعلم انه يجب ان
يعلم ان الدار المشتركة في حق السكنى وما كان من توابع
السكنى يجعل كالمملوك لكل واحد من الشريكين على سبيل
الكمال اذ لو لم يجعل كذلك يمنع كل واحد من الدخول
والقعود ووضع الامتعة فيتعطل عليه منافع ملكها
وانه لا يجوز واذا جعلناها هكذا صار الحاضر ساكنا في ملكه

نفسه فكيف يجب الاجر كذا في الفصول العمادية قوله
المصنو ويستثنى من مال اليتيم الى اخره اقول يمكن
ان يحمل هذا على قول المتقدمين القايلين بعدم لزوم
اجرة مثل المغصوب وان كان ليتيم او وقف لحينئذ
لا استثنا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
اللحم قيمي اقول وكذا الصابون قيمي كما في الفصول
العمادية وفي جامع الفصولين قال ومن القيمي
بسط وحصير وبواري وامثالها وخشب وحطب واوراق
واشجار وسرقين وادم واصرم وجلود وابرة ورياحين
رطبة وبقول وعصفر ورمان وسفرجل وقثا وقند
وبطيخ كلها قيمية وكذا صابون وسكنجبين انتهى والبر
المخلوط بالشعير قيمي كما في الجوهرة والمجتبى قال في
المجتبى وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثال لهذا
المخلوط عند اختلاف الجنس مضمون بالقيمة وكذا
الكفنة يعني من المكيلات لانها ليست من ذوات الامثال
لانها لا تكال قلت وكذا كل مكيل وموزون مشرف
على الهلاك مضمون بقيمته في ذلك الوقت كسفينة موقرة
اخذت الغرق والقى الملاح ما فيها من المكيل والموزون
في الماء يضمن قيمتها ساعتئذ انتهى واعلم ان حكم الغصب
الاثم لمن علم انه ملك الغير ورد العين قايمة والغرم هالكة
ولغير من علم الاثم ان هكذا ذكروا اقول بقي الكلام في
شي وهو هل يعزر الغاصب في صورة عدم علمه الظاهر
انه يعزره القاضي لارتكابه المنهي عنه بحسب الظاهر
وان كان لا ياثم لعدم قصده لان هذا امر بحسب الظاهر
وان كان بينه وبين الله سبحانه وتعالى اقول على ان
قولهم بعدم الاثم معناه اثم الغاصب واما اثم ترك التثبت
فينبغي القول به كما قالوا في القتل الخطا فانهم صرحوا بانه
ياثم بترك التثبت والله سبحانه وتعالى اعلم فايدة
وفي القنية لح اخذ احد الشريكين حمار صاحبه الخاص
وطحن به بغير اذنه فاكل الحمار الحنطة في الرحا ومات
لم يضمن لوجود الاذن دلالة في ذلك قال رضي الله سبحانه
وتعالى عنه فلم يعجبنا ذلك لاعتقادنا العرف بخلافه عرف
بجوابه هذا انه لا يضمن للاذن دلالة ولو ارسل جاريته بروجته
في شان نفسه بغير اذنها وابقت لا يضمن ومثله في
الفتاوى العلامية قوله المحشي اقول ترجم المصنف
للاضحية الى اخره اقول يمكن ان يقال انه ذكر شيا
من احكام الاضحية وهو الذبح فان حل اكل الاضحية ووقوعها
عن الواجب متوقف على الذكاة الشرعية قوله مولانا المصنف الصيد
مباح الا للتلهي او حرفة الى اخره اقول اما القول بكراهة
الصيد للتلهي فظاهر واما اتخاذه حرفة ففيه نظر لانه
نوع اكتساب والاكتساب مباح وهو مشروع بالكتاب و
السنة والاجماع اما الكتاب العزيز فقوله سبحانه وتعالى واذا

حللتم فاصطادوا فان ادنى مرتبة الامر الاباحة وقوله سبحانه
وتعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فانه يدل على
الحل اذا زال الاحرام قال الاكمل في العناية وفيه نظر لانه
استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس بحجة الى اخره اقول
والصواب ان الاستدلال به مبني على ما قاله المحقق ابن
الساعاتي في البديع ان الغاية عندنا من قبيل الاشارة
لا المفهوم او على ما ذكره العلامة صاحب التلويح في بحث
المعارضة والترجيح ان مفهوم الغاية متفق عليه اقول
وبين عبارتي البديع والتلويح مخالفة كما لا يخفى وذلك لان صاحب
البديع لم يجعل ذلك من قبيل المفهوم وصاحب التلويح جعله
من قبيل المفهوم واما السنة الشريفة فقوله صلى الله عليه وسلم الصيد
لمن اخذه وقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا
ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا
فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يوكل منه فكله فان اخذ الكلب
ذكاة رواه مسلم والبخاري واحمد ولم يرد خلاف لاحد
في اباحته فكان اجماعا ولانه نوع اكتساب والاكتساب مباح
كالاحتطاب وهو استدلال كذا في الهداية والنهاية وفي
التبيين للزيلعي ولانه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق
لذلك فكان مباحا كالاحتطاب ليتمكن المكلف من اقامة
التكليف اقول وهذا كما لا يخفى مفيد لحل اتخاذ الصيد
حرفة لانه نوع من الاكتساب لكن يخالفه ما نقله العلامة
المص

المصنف عن البزازية ونحوه من الخلاصة لكن في البزازية والخلاصة
ان المذهب عند جمهور العلماء والفقهاء رحمهم الله سبحانه
وتعالى ان جميع انواع الكسب في الاباحة على السواء هو
الصحيح قال شيخ الاسلام الوالد في منح الغفار ان التحقيق
عنه اباحة اتخاذه حرفة واما كراهة التلهي به فلا شك فيها
قوله المصنف اقول الظاهر لا يجوز ذبيحة الجبري ان
كان ابوه سنيا الى اخره اقول الظاهر ان الشيخ المصنف
اخذ ذلك من كلام الزاهدي في القنية ونص عبارته في
كتاب الصيد والذبائح في باب الذبائح قال بعد ان
علم لعلامة قع مت وعن ابي علي انه يحل ذبيحة المجبرة
اذا كان اباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان من اهل العدل
لم يحل لانهم بمنزلة المرتدين انتهى المراد بابي علي هو ابو
علي الجبائي احد مشايخ الاعتزال ومراده بالمجبرة اهل
السنة والجماعة ايدهم الله سبحانه وتعالى كما يفصح عنه كلام
البيهقي الحنفي من المعتزلة في تفسيره ومراده باهل العدل
اهل الاعتزال فكان المصنف فهم ان مراده بالمجبرة الجبرية
والامر ليس كذلك كما يعلم ذلك من له تتبع لكتب الكلام والظاهر
ان منشا ما وقع فيه المصنف عدم الالتفات الى معرفة الفرق
بين الجبرية والمجبرة وقد علمت المجبرة واما الجبرية فهم من
اهل الاهوا والبدع والجبرية اصناف المضطرية والافعالية
والمعيّنية والمترفعية والنجارية والمنانية والكسبية

والسانفيه والجبيبيه والكوفيه والعكريه والخشنيه
ومدار كلام الجبريه على نفي الاستطاعه والقدرة عن العباد
اصلا ويرون الخلق مجبورين في افعالهم ويمكن ان المصنف
ظفر بالحكم في الجبريه وهو ثقة وكان ينبغي للمحشي تحرير هذا
المحل فانه مهم والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب
واليه المرجع والماب قوله المصنف سمكة في سمكة الى اخره
اقول فقوله حلا اي الطرف والمطروف وقوله والا اي
ان لم تكن المطروفة صحيحة لا يحلا يعني كلاهما بل يحل
الطرف لا المظروف يدل عليه قوله لانها مستقذرة ولا يخفى
غموض العبارة ولهذا غيرها شيخ الاسلام الوالد في
مختصره بقوله والا حل الطرف لا المظروف قوله
المحشي ولوله مال ففي وجوب الاضحية اختلاف الى
اخره اقول كان الفقير بمجلس حضرة احمد باشا من
محتوان باشا دام عزه وكان المحشي حاضرا فوقع الكلام
في الاضحية هل تجب في مال الصغير ام لا فقال الفقير
تجب فقال المحشي الصحيح انها لا تجب وقد صرح ابن وهبان
في منظومته ان عدم الوجوب ظاهر الرواية فالفت
رسالة وذكرت فيها ان الراجح الوجوب وانه قد وقع في
المسئلة اختلاف تصحيح واريد ايراد زبدها هنا تتميما
للفائده فاقول اعتمد الوالد وجوبها في مختصره
تنوير الابصار وشرحه وكذا ملا خسرو في الدرر والغرر

وناهيك

مطلب

وناهيك بهما وكذا ابن كمال باشا وقال انه الاصح اي
الاصح انه يضحي من ماله اي من مال الطفل وفي عمدة
المفتي وان كان للصبي مال يضحي عنه ابوه من ماله اي
من مال الطفل وفي الهداية انه الاصح وفي السراج الوهاج
والاصح انه يضحي عنه من ماله اي مال الطفل وفي شرح
الكنز للعيني انه الاصح وفي متن المجمع انه الاصح اي القول
بوجوب الاضحية في مال الصغير وتبعه شارحه العيني
وابن ملك وفي متن الوقاية وشرحها اعتمد الوجوب وفي
بعض الكتب صحح عدم الوجوب فالحاصل انه قد اختلف
التصحيح لكن اعتمد اصحاب الشروح والمتون تصحيح
الوجوب فليكن هو المرجح وقال المصنف في هذا الكتاب
في احكام الصبيان واختلفوا في وجوب صدقة الفطر
في ماله والاضحية والمعتمد الوجوب فيؤديها الولي
ويذبحها واما المسئلة التي جعل ابن وهبان عدم
الوجوب فيها ظاهر الرواية فهي هل يجب على الوالد
ان يضحي عن ولده الصغير من مال نفسه اي الوالد فقيل
وقيل وظاهر الرواية عدم الوجوب على الوالد فتامل
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع و
الماب واما مسئلة هل يجب في مال الصغير او لا
فذكر ان في ذلك اختلاف تصحيح وذكر العلامة ابن الشحنة
في شرحه لمنظومة ابن وهبان كلام الطرسوسي فان

اردت الاطلاع على ذلك فارجع اليه ونقول العبد
الضعيف انه قد اختلف التصحيح في الوجوب وعدمه
لكن تأيد القول بالوجوب بان اصحاب المتون صرحوا
في متونهم انه الاصح وقيل فيه انه المعتمد ولفظ المعتمد
من العلامات المعلمة على الافتا المحرره بالترجيح قال
في المضمرات اما العلامات المعلمة على الافتا فقوله وعليه
الفتوى وبه يفتى وبه نعتمد وبه ناخذ وعليه الاعتماد
وعليه عمل الامة وعليه العمل اليوم وهو الصحيح وهو
الاصح وهو الظاهر وهو الاظهر وهو المختار وفي زماننا
وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه قوله
المصنف وان وجد فيها درة ملكها الى قوله وكذا ان كان
غنيا عندنا اقول اطلق المصنف في وجدان الدرة
في جوف السمكة فيشمل ما اذا اشترى السمكة او صادها
والحكم يختلف في ذلك فانه اذا اصطاد سمكة ووجد في
بطنها لولوة فهي للبايع ولو كانت اللولوة في صدف
في بطنها فهي للمشتري كذا في منية المفتي لكن المصنف
اطلق اعتمادا على ان سياق الكلام انما هو في احكام
الصيد اقول وقوله ان كان محتاجا بعد التعريف
وكذا ان كان غنيا عندنا يجب ان تكون هذه العبارة
لا ان كان غنيا عندنا يعني لا يصرفها على نفسه ان كان
غنيا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى لما في شرح
الك

الكنز من انه اذا كان غنيا لم يجز له ان ينتفع بها بل
يتصدق بها على الفقراء اجنبيا كان او قريبا له او زوجه له
ثم قال واذا كان المبيح هو الفقر فلا يختلف بين ان يكون
الفقير الواجد لها او غيره او اقاربه او الاجانب لحصول
المقصود بالكل وهو التصدق على محتاج واباح الامام
الشافعي للواجد وان كان غنيا وتمامه ينظر ثمة وهذا
هو حكم اللقطة وهو مسطور في المتون انه لا ينتفع بها
الا اذا كان فقيرا قال الوالد في تنويره ينتفع بها لو فقيرا
والا تصدق بها على فقير ولو على اصله وفرعه وعرسه
والمسئلة شهيرة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ذبح
لقدوم الامير الى اخره اقول والفرق كما في القنية ان
الذبح في صورة الذبح للضيف اذ الذبح لله تعالى سبحانه و
المنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منها وفي الذبح
لقدوم الامير انما هو لتعظيم الامير لا لله سبحانه وتعالى
ولهذا لا يضعها عنده بل يدفعها لغيره وقال البزازي
ذبح شاة للضيف ذاكرا عليه اسم الله سبحانه وتعالى يحل
اكله لانه سنة الخليل عليه الصلاة والسلام واكرام الضيف
اكرام الله سبحانه وتعالى ومن ظن انه لا يحل لعلمه انه ذبح
لاكرام ابن ادم فيكون كانه اهل لغير الله فقد خالف
القران الشريف والحديث الشريف والعقل فانه لا ريب ان
ان القصاب يذبح للربح ولو علم انه يخسر لا يذبح فيلزم على هذا

الجاهل ان لا ياكل ما ذبحه القصاب ولا ما ذبح للولايم
والاعراس والعقيقة ولو ذبح لقدوم الامير او لقدوم
واحد من العظما لا يحل اكله وان ذكر اسم الله سبحانه
وتعالى عليه لانه ذبح لتعظيم غير الله تعالى ولهذا لا يضعه
بين يديه بخلاف الاولى فانه يقدمه بين يديه وهو الفارق
قوله المصنف والعضو المنفصل من حي كميته اطلق المصنف
فشمل كلامه المنفصل من الصيد وغيره وقد ذكر في البزازية
ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يوكلان وعبارته
قطع الذيب من الية الشاة قطعة لا يوكل المبان واهل الجاهلية
كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة والسلام ما ابين من
الحي فهو ميت وفي الصيد ينظر ان الصيد يعيش بدون
المبان فالمبان لا يوكل وان لا يعيش بلا مبان كالراس يوكلان
انتهى اقول قوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ما
ابين من الحي فهو ميت عام يشمل الصيد وغيره سوا
كان يعيش الصيد بدونه اولا فمن اين للبزازي ما
قاله هنا في الصيد فان قيل الحديث ورد في قطع الذيب
قطعة من الية الشاة قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فائدة ضرب صيدا فقطع يده او رجله
ولم ينفصل ثم مات ان كان يتوهم التيامه واندماله حل
اكله لانه بمنزلة ساير اجزايه وان كان لا يتوهم بان بقي متعلقا
بجلدة حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والمعتبر

المعاني

المعاني فائدة قال في خزانة الفقه خمسة وعشرون شيا لا
يوكل لحمها الثعلب والضب والضبع والفيل والذيب
والفهد والنمر والاسد والكلب والقرد والخنزير والبغل
والحمار واليربوع والقنفذ والسلحفاة والحداة
والغراب الابقع الذي ياكل الجيف وكل ذي ناب من السباع
وذي مخلب من الطيور والهرة والفارة والعقرب وجميع
هوام الارض وستة اشيا يوكل لحمها الارنب وغراب الزرع
والسمك والجريث والجراد والصرد وهو نوع من الجراد
وثمانية اشيا من الميتة يجوز الانتفاع به القرن والظلف
والعصب والصوف والوبر والشعر والريش سوا كان ماكول
اللحم او غيره فائدة رجلان ذبحا شاتين بينهما عن
نسكيهما اجزاهما بخلاف ما لو اعتقا عبدين بينهما عن كفارتين
فان ذلك لا يجوز كذا قاله محمد رحمه الله سبحانه وتعالى
اقول وهو محتاج الى الفرق الواضح والمسيلة منقولة
في فتاوى قاضيخان قوله المصنف الا في شرا الاسير الى اخره
اقول والظاهر ان المراد بالجعل هو ما يوخذ بغير حق
كالرشوة ونحوها لا الجعل الذي هو جعل رد الابق كما لا يخفى
اقول وينبغي ان يكون الحكم لشرا الاسير من الاعراب
المتلصصة وقطاع الطريق كذلك فانهم يعذبون الرجل المسلم
ويضيقون عليه الى ان يدفع اهل المال وربما ان يقال ان
قوله من دار الحرب مفهومه انه ليس كذلك حكم الاسير من غير دار الحرب

ومعهم من الضعفاء يعتبر بعمله به كما صرح به الطرسوسي
في انفع الوسائل والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المصنف الاوالدي
النبي صلى الله عليه وسلم لثبوت ان الله سبحانه وتعالى احياهما
له حتى امنا الى اخره اقول قال العلامة ابن حجر المكي في
شرح الهمزية بل في حديث صححه غير واحد من الحفاظ ولم
يلتفتوا لمن طعن فيه ان الله تعالى احياهما فامنا به خصوصية
لهما وكرامة له صلى الله عليه وسلم فقول ابن دحية يرده
القران والاجماع ليس في محله لان ذلك ممكن شرعا وعقلا على
جهة الكرامة والخصوصية فلا يرده قران شريف ولا اجماع
وكون الايمان لا ينفع بعد الموت محله في غير الخصوصية والكرامة
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم ردت عليه الشمس بعد مغيبها
فعاد الوقت حتى صلى علي رضي الله عنه العصر اداء كرامة
له صلى الله عليه وسلم فكذا هنا صلى الله عليه وسلم **قوله** المصنف
ما قبل البيع قبل الرهن اقول واعلم ان مشايخنا
صرحوا في متونهم وشروحهم المعتبرة المعتمدة ان الرهن
لا يبطل بالشروط الفاسدة اقول وفي الفصول العمادية
المحكي عن ابي يوسف رهن من اخر عبدا قيمته الفان
بالف على ان المرتهن ضامن للفضل فانه رهن فاسد
ذكره في اخر الفصل الثالث من رهن المحيط ثم ذكر انه
شرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به
مضمونا الا انه اذا فقد بعض شرائط الجواز ينعقد الرهن

لوجود

لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز
وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا
لا ينعقد الرهن اصلا اه قوله استشكل بعض الفضلا
ما عن ابي يوسف بما صرح به مشايخنا كما قدمته لكن ثم
اجاب بانه لا معارضة بينهما بان ما عن ابي يوسف نص
فساد الرهن والمنفي في المتون والشروح هو البطلان حيث
قالوا ما يبطل بالشروط الفاسدة وما لا يبطل قال وبه
يحصل التوفيق اقول ربما يمنع هذا الحمل ما قدمته
لك من ان الرهن اذا كان مالا والمقابل به كذلك يكون فاسدا
لا باطلا فتامل فيحمل الباطل في كلامهم على الفاسد ويدل
عليه ان صاحب الكنز قال وما لا يبطل بالشرط الفاسد ثم
قال والرهن قال شارحه بان قال رهنت عندك عبدي
بشرط ان استخدمه ثم قال ومن قال ان اوفيتك متاعك
الى كذا والا فالرهن لك بما لك يبطل الشرط وصح الرهن اقول
ويمكن ان ما عن ابي يوسف رواية **قوله** المصنف بيع المشاع
جائز لا رهنه اقول اطلق في عدم جواز رهن المشاع
فشمل الشيوع الثابت ضرورة وغيره وليس الحكم كذلك فان
الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن كما صرح به في
الولوالجية في كتاب الرهن ~~كما صرح به في الولوالجية في كتاب~~
الرهن وعبارته ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا
والاخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما يصير رهنا بالدين

والدي النبي صلى الله عليه وسلم احياهما الله حتى امنا

بيع المشاع جائز لا رهنه

لان احدهما ليس باولى من الاخر في كونه رهنا فيشيع الرهن
فيهما وهذا الشيوع ثبت ضرورة فلا يمنع الجواز والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف اباح الراهن للمرتهن الى اخره
اقول اعلم ان الراهن اذا اباح للمرتهن ثمار البستان
المرهون مثلا فاكلها لا يضمن ولا يسقط شي من دينه وبه
صرح في القنية حيث قال رهن في الشتاء ضيعة تشتمل على
اشجار مثمرة واباح له اكل الثمار فلما اينعت الثمار في الصيف
فاكلها بناء على الاباحة لا شي عليه ولا يسقط من دينه شي وفي
الخانية رهن شاة واباح للمرتهن ان يشرب لبنها كان للمرتهن
ان يشرب ويأكل ولا يكون ضامنا وهكذا في كثير من الشروح
والفتاوى اقول وفي الجامع لمجد الايمة السرخسي عن
عبد الله محمد بن اسلم السمرقندي وكان من كبار علماء
سمرقند انه اذا ارتهن شيئا لا يحل له ان ينتفع بشي منه وان
اذن له الراهن لانه اذن في الربا لانه يستوفي دينه كاملا
فيبقى له المنفعة الذي يستوفي فضلا فيكون ربا وهذا
امر عظيم اقول واذا علمت ذلك وجب التوفيق بين
مانقل عن محمد بن اسلم وبين ما هو مذكور في كثير من
الشروح والفتاوى والتوفيق بحمل ما نقل عن محمد بن
اسلم على الديانة ويدل على صحة هذا ما في المضمرات من قوله
ولو رهن شاة فقال له الراهن كل ولدها واشرب لبنها فلا
ضمان عليه وكذلك اذا اذن له في ثمرة البستان فصار اكله كاكل
الراهن

الراهن فان هلك الاصل قسم الدين على قيمة الاصل وعلى
قيمة النماء فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب
النماء اخذه المرتهن من الراهن ثم قال في التهذيب
ويكره للمرتهن ان ينتفع بالرهن وان اذن له الراهن انتهى
وبهذه العبارة ظهر التوفيق والله سبحانه وتعالى هو الموفق
وفي قنية الفتاوى رهن نخلا واباح له ثمارها فاكل
بعضها وباع بعضها ثم اراد الراهن ان يرجع عليه بقيمة
ثمارها وبقيمة ما باعه فهل يملك بالاباحة ان يبيعها او
يتمولها ام يملك الاكل بنفسه فقط فكتب شيخ الاسلام
ابو الخطاب ثراه وجعل الله سبحانه وتعالى الجنة ماواه ظاهر
كلامهم انه اذا تصرف فيها مطلقا لم يضمن اذ الظاهر ان المراد
بقولهم فاكلها لم يضمن اعم من اكلها واكل ثمنها الا ان يوجد نقل
صريح يخصص الاكل دون غيره والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المحشي اقول ويستثنى مسئلة اخرى وهي الكفالة
بالدرك جائزة الخ اقول كيف يستثنى مسئلة استثناها
المصنف بقوله الاتي ودرك المبيع وكان المحشي غفل عن عبارة
المصنف اقول ويشكل على قول المحشي ولا بما سيحدث
من الحق ما ذكره المصنف من جواز الرهن على دين موعود
ولا شك ان الدين الموعود سيحدث بذمة المديون فابد ت
بهمة قال في الكنز وخرج من ضمانه باعارته قال شارح
العلامة الزيلعي اي باعارة المرتهن الرهن من الراهن

يخرج من ضمان المرتهن ونحوه في المجمع وغيره من
الشروح والمتون فهل اطلاق لفظ الاعارة على دفع المرتهن
الرهن للراهن حقيقة ام مجاز لاجايز ان يكون حقيقة
لانها استعمال اللفظ فيما وضع له وهنا ليس كذلك لان
العارية تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن لا يملكها
فكيف يملكها من غيره ولا مجازا لانه وان كان استعمالا اريد به
غير ما وضع له لكنه لا بد من وجود قرينة تمنع ارادة
الحقيقة سوا جعلت داخلة في مفهومه كما هو راي
علما البيان او شرطا لصحته واعتقاده كما هو راي ايمة
الاصول وليس هناك قرينة وهل قول بعض الفضلا ان
اطلاق الاعارة على ماذكر تسامح من الفقها يفيد ان الاطلاق
بطريق المجاز اولا يفيده لان التسامح كما في بعض حواشي
التلويح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة
معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور
الفهم في المقام وقد تقدم انه لا بد للمجاز من قرينة اقول
فهذا المقام يحتاج الى جواب وجوابه ان اسم الاعارة
ههنا عارية من المجاز المسمى بالاستعارة والعلاقة المشابهة
بين الاعطا هنا وبين معناها الحقيقي وهو عدم الضمان
وامكان الاسترداد والقرينة اسنادها الى المرتهن اذ
اسنادها حقيقة انما هو الى المالك لكن المرتهن اشبه
المالك هنا بكونه له حق الحبس وامكان الاسترداد والراهن

اشبه

اشبه الاجنبي بعكس ذلك وحيث وجدت القرينة
والجامع فالقول بانه مجاز سايغ وهذا التحقيق
ذكرناه ههنا تتميما للفايدة والله سبحانه وتعالى هو
الوهاب وهو ولي التوفيق قوله المصنف او المعلم باذن
الاب تعليمه فمات لا ضمان اقول اطلق المصنف ذلك
اي الضرب ومحله اذا ضرباه ضربا يضرب مثله اما اذا لم
يكن يضرب مثله ضمنا على كل حال قال في السراج الوهاج
وفي الكرخي قال اصحابنا والمعلم والاستاذ الذي يسلم اليه
الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه
فمات ضمنا لانه لم يوذن لهما في الضرب واما اذا ضرباه
باذن الاب والوصي لم يضمنا لانهما لم يضرباه لمنفعتهما وانما
ضرباه لمنفعته فلم يضمنا وهذا اذا ضرباه ضربا يضرب
مثله اما اذا لم يكن يضرب مثله ضمنا على كل حال لان
الضرب الخارج عن العادة غير داخل تحت العقد ولا عرف
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وطي زوجته فافضاها
او ماتت الى اخره اقول وفي تبيين الكنز للزيلعي في
باب التعزير واورد في النهاية على ما ذكرنا اذا جامع امراته
فماتت من الجماع او افضاها حيث لا يجب عليه شي عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سبحانه وتعالى وان كان
الجماع مباحا ولم يقيده بالسلامة ثم اجاب بان قال
انما لا يجب هناك الضمان لان ضمان المهر قد وجب في ابتدا

ذلك الفعل فلو وجب الدية لموتها كان فيه ايجاب ضمانين
بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا
يجوز وعزاه الى المحيط انتهى واطلق المصنف في امرأته
فشمل التي تجامع مثلها والتي لا يجامع مثلها وقيده في
البزازية والاختيارات بمن يجامع مثلها وعبارة البزازية
جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان اجنبية على
عاقلته الدية وان منكوحته فالدية على العاقلة والمهر على
الزوج قوله المصنف وهو موروث على فرائض الله سبحانه
وتعالى الى اخره اقول وكذا دية المقتول خطأ فانها
كساير امواله حتى يقضي منها ديونه وتنفذ وصاياه و
يرثها كل من يرث ساير امواله وقال مالك رحمه الله سبحانه
وتعالى لا يرث الزوجان من الدية لانقطاع الزوجية
بالموت ولا وجوب للدية الا بعده ولنا انه صلى الله عليه
وسلم امر بتوريث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها
قال الزهري كان قتل اشيم خطأ وكذا تثبت عمدا حق
الزوجين في القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك
مالا او حقا فلورثته ولا شك ان القصاص حقه لانه بدل
نفسه فيستحقه جميع الورثة بحسب ارثهم كالدية وقال ابن
ابي ليلى لا حق لهما في القصاص لانه لا يستحق بالعقد الذي هو
سبب استحقاقهما كما لا حق فيه للموصى له وهو مردود بان
استحقاق الارث بالزوجية لا يتوقف على العقول كما استحقاقه

مطلب

بالز

بالقرابة بخلاف الوصية فان حق الموصى له يتوقف على قبوله ويرتد
برده هكذا ذكره الامام السرخسي رحمه الله سبحانه وتعالى في
شرح كتاب الديات كذا في شرح السراجية للسيد قوله المصنف
بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات فبرهن ابنه ان اخر
جرحه تقبل كما في شرح المنظومة اقول هكذا في بعض النسخ
اقول وليس هكذا في شرح المنظومة للمصنف ولعبد البر ولم
اجده في واحد منهما والذي في شرح المنظومة لابن الشحنة
جريح قال قتلني فلان ثم مات واقام وارثه البينة على رجل انه
قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد اكذب البينة
بقوله قتلني فلان ثم يجب وقال ولو قال جرحني فلان ثم مات
فاقام ابنه البينة على ابن اخر انه جرحه خطأ تقبل بينته ووجهه
ان البينة قامت على حرمان الولد الاخر انتهى وفي شرح المصنف قال
في الابيات مسايل اربعة مذكورة في الفتاوى الظهيرية الى ان قال
المسألة الثالثة جريح قال جرحني جعفر ومات وقال وارثه
بل جرحه زيد مثلا واثبتوا ذلك بالشهود لم تقبل قولهم ولا
يقتص لهم قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه رجل جريح
قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل اخر انه
قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد اكذب البينة
بقوله قتلني فلان والمسألة الرابعة ما قاله ايضا قال ولو قال
جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة ثم وجه لعبيد ذلك
المسألة الاولى والثانية بما وجه به العلامة عبد البر وقد عزا

الشارح ان المسئلة الى الظهيرية وقد علمت عبارة الظهيرية
فاذا علمت ذلك علمت ان ما وقع في بعض النسخ تصحيف
من الكاتب ورايت على طرف نسختي بخط الشيخ الامام الوالد وهو
تلميذ المصنف قال ان هذا ليس كلام شرح المنظومة بل الذي
في شرح المنظومة هذا ونقل ما كتبته لك ثم قال فاصلحت
كلامه كما ترى وجعل العبارة هكذا فادعى ابنه ان اباه اجر
ولقد رايت نسخة لبعض العلماء موافقة لما اصلحه الوالد
من الاصلاح فتنبه لهذا المحل والله سبحانه وتعالى اعلم
فرع قال في القنية لو قال المجروح لم
يجرحني فلان ثم مات ليس لورثة المجروح ان يدعوا على
الجارح بهذا السبب ثم رقم بسم وقال ان مسئلة الجرح
على التفصيل ان كان الجرح معروفا عند القاضي او الناس
لم يقبل اقرار المريض ثم علم بعلامة شس وقال مسئلة
الجرح انه ليس لورثته ان يدعوا على الجارح مطلقا ولم
يفصل والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف يجوز للوصي
بيع عقار اليتيم الى اخره اقول وفي صدر الشريعة يجوز
للوصي بيع عقار اليتيم عند المتقدمين من الاجنبي بمثل
القيمة واختيار المتاخرين انه انما يجوز ان رغب المشتري
بضعف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين
لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه يفتى ونحوه في شرح الكنز للزيلعي
وفي منية المفتي بيع الوصي عقار اليتيم انما يجوز باحدى ثلاث

شرائط

شرائط اما ان يرغب فيها رجل بضعف قيمتها او للصغير
حاجة الى ثمنها او على الميت دين ولا مال الا هذا وهذا
جواب المتاخرين وبه يفتى قوله المصنف ويشكل
على قول الناظر فيما يدعيه من الصرف على المستحقين
بلا بينة الى اخره اقول هذا هو المشهور وبه افتى
والدي لكن رايت صورة سوال وجواب للعلامة
القدوة الفهامة هو ابو السعود العمادي مفتي الزمان
بالروم وهو صاحب التفسير الشريف المشهور بنفسه
ابي السعود صورة السوال اذا ادعى المتولي دفع غلة
الوقف لمن يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك ام لا فكتب
جوابه ان ادعى الدفع من غلة الوقف في وقفه على اولاده
واولاد اولاده يقبل قوله اي يقبل قوله في الدفع في صورة
ما اذا وقف غلة ضيعة مثلا على اولاده وذريته فقبض
الناظر الغلة وادعى تقسيم ذلك عليهم ودفعه اليهم وان
ادعى الدفع الى الامام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل
قوله كما لو استاجر شخصا للبناء في الجامع باجرة معلومة
ثم ادعى تسليم الاجرة اليه فانه لا يقبل قوله والله سبحانه
وسبحانه وتعالى اعلم اقول وهو تفصيل في غاية
الحسن لكنه لم اره في كلام مشايخنا صريحا والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف الا اذا اجر باقل من اجر المثل
الى اخره اقول وفي الفصول العمادية ما يخالفه حيث قال

قوله

بل وهكذا ذكر والده رحمه الله تعالى في فتاويه وقد ظهر لي بحمد الله تعالى [illegible]

من كتاب الوصايا واما المريض فتعتبر احكامه في هبته
وصدقته ووصيته وعتقه ومحاباته في بيع او اجارة
او كتابة او عتق على مال من الثلث ولا يجوز الا من الثلث
انتهى وفي النتف وسبعة من ثلثه احدها وصاياه كلها
والثاني هباته في مرضه والثالث صدقاته في مرضه
والرابع محاباته في البيع والشرا والاجارة والاستيجار
والمهور انتهى ولا يخفى ما بين كلام المصنف وما رايته
عن العمادية والنتف من المخالفة اقول فيحمل ذلك على
اختلاف الروايتين والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
الاشارة من الناطق باطلة في وصية وغيرها الا في الافتا
الى اخره اقول ليس هذا الحصر في محله فاني رايت
على ذلك الامان فانه يكتفى فيه الاشارة من الناطق كما في
انفع الوسائل للعلامة الطرسوسي وكذلك تكفي الاشارة
من الناطق في بعض صور الايمان كما في الفصول العمادية
قال في العمادية من احكام السكران وفي ايمان الزيادات
فيما يحنث فيه بالاشارة اذا حلف لا يظهر سر فلان او لا يفشي
او لا يعلم فلانا سر فلان او حلف ليكتمن سره او ليخفينه
او ليسترنه او حلف لا يدله على فلان فاخبره بالكتابة
او برسالة او كلام او سال فلان اكان سر فلان كذا او كان
فلان بمكان فلاني كذا فاشار براسه اي نعم حنث في جميع
هذه الوجوه وكذا اذا حلف لا يستخدم فلانا فاشار اليه
بشي

بشي من الخدمة حنث في يمينه اذا خدمه فلان او لم يخدمه
اقول وهذه الصور تخرج عن قول المصنف
الاشارة من الناطق باطلة الا في الى اخره وكان وجه الحنث
وخروجها عن القاعدة هو العرف والله سبحانه وتعالى
اعلم وقد ذكر المصنف مسيلة الامان في احكام الاشارة
قوله المصنف والعدل الكافي لا يملك عزل نفسه والحيلة
فيه شيان الى اخره اقول وفي الخانية وذكر الخصاف
ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار الدين الذي
يدعي خاصة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ
المشايخ وعليه الفتوى والظاهر ان محل هذا ما اذا كان
له بينة على الدين اما اذا لم يكن ولم يبر الميت فيخرجه
القاضي للتهمة كما هو قول ابي يوسف المفتى به من
ان القاضي اذا اتهم الوصي يخرجه فيحمل ما نقله المصنف
عن الولوالجية على هذا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب قوله مولانا لا يملك القاضي التصرف
في مال اليتيم مع وجود الوصي الى اخره اقول
ونص عبارة القنية بعد ان علم بعلامة ثم رقم مج نصب
القاضي وصيا لليتيم ثم باع القاضي من ماله ينفذ صنيا
الحي لا ينفذ كملك وصي الاب قال مت وهو الصواب
لانه ذكر في فتاوى حـ ذكر نصب القاضي وصيا لليتيم
فهو كوصي الاب لكنه الاب اذا نصب وصيا في نوع
ع

يكون عاما بخلاف القاضي انتهى لكن ومع هذا ينبغي
للقاضي ان يحاسب امناءه فيما في ايديهم من اموال اليتامى
ليعرف الخاين فيستبدل به وكذا القوام على الاوقاف ويقبل
قولهم في مقدار ما حصل في ايديهم من الغلات الوصي والقيم
فيه سوا والاصل فيه ان القول قول القابض في مقدار
المقبوض وفيما يخبر من الانفاق على اليتيم او على الضيع
ومونات الاراضي وتمامه في القنية قوله مولانا اوصى
الى رجل ثم الى اخر الى اخره اقول هذا اذا جعل الثاني
وصيا اما اذا جعل الثاني مشرفا هل هما وصيان ام لا
ذكر قاضيخان فيه خلافا قال رجل اوصى الى رجل وجعل
غيره مشرفا عليه ذكر الناطفي انهما وصيان كانه قال جعلتكما
وصيين فلا ينفرد احدهما بما لا ينفرد احد الوصيين به
وقال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
يكون الوصي اولا امساك المال ولا يكون المشرف وصيا
وكونه مشرفا ان لا يكون تصرف الوصي الا بعلمه اقول
وقد قدم الامام فخر الدين قاضيخان القول بكونهما وصيين
واصطلاحه تقديم الاظهر فيكون هو المعتمد فانه قال في
خطبة فتاواه المشهورة وقدمت ما هو الاظهر وافتتحت
بما هو الاشهر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الفرائض

ختم

ختم المصنف الفوايد بكتاب الفرائض لانه اخر احوال
الانسان جمع فريضة وهي ما قدرت من السهام في الميراث وعلم
الفرائض من العلوم المهمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم وانما
جعل العلم بها نصف اما لاختصاصها باحد حالتي الانسان وهي
الممات دون ساير العلوم الدينية فانها مختصة بالحياة و
قال بعضهم سماها نصفا باعتبار السببين لان السبب
الذي ثبت به الملك نوعان اختياري وضروري فالاختياري
كالشرا وقبول الهبة والوصية وضروري بلا اختياري
كالارث فسماها لهذا المعنى نصفا قال بعضهم سماها
نصفا باعتبار العلمين لان العلم نوعان علم يحصل به
معرفة الاسباب وعلم يحصل به معرفة الانساب فالعلم
الذي يحصل به معرفة الاسباب ساير العلوم والعلم
الذي يحصل به معرفة الانساب الفرائض فسماها نصفا
لهذا المعنى وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسايل
الفرائض وان كانت اقل وضعا لكن الثواب اكثر بخلاف ساير
العلوم فانها اكثر وضعا والثواب اقل فاستويا من حيث
الثواب والطرف الواحد نصف الطرفين فسماها نصفا
لهذا المعنى وقال بعضهم انما قال ذلك صلى الله عليه وسلم
على وجه التقدير يعني انك لو بسطت علم الفرائض كل
البسط لبلغ حجمها اي حجم فروعه حجم فروع ساير الكتب

فيتوبان في الحج وقال بعضهم انما قال صلى الله عليه وسلم
ذلك لتوسع علم الفرايض في الكلام وهو اول علم ينسى
واول علم ينتزع من بين الناس حتى لو تنازع اثنان
في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما قوله مولانا ذكر
الزيلعي من اخر كتاب الولا ان بنت المعتق الى اخره اقول
هذا خلاف ظاهر رواية مشايخنا فانه ذكر الزيلعي بانه لو
لو مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شي لبنت
المعتق في ظاهر رواية اصحابنا ويوضع ماله في بيت المال
وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق
الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكان اولى الا ترى
انها لو كانت ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال
الى ان قال وعلى هذا ما فضل عن احد الزوجين يرد عليه
لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن
والبنت من الرضاع يصرف اليه ولا يوضع في بيت المال
اذ لم يكن هناك اقرب منهما انتهى كلامه والله سبحانه وتعالى
اعلم اقول وقد وردت مسألة يفارق الجد الاب
فيها وهي هذه قال في جامع الفصولين نعل علامه فضب ضمن الاب
لهم صبية فادى رجع لو شرط والا لا ولو وليا غيره او
وصيا رجع مطلقا فقوله او وليا غيره دخل فيه الجد
فعلم ان حكم الجد ليس كحكم الاب في هذه فانه يرجع مطلقا
بخلاف الاب قوله مولانا والدية تورث فافاد ان الدية

اقول المناسبة لهذه المسألة هنا مع انه ذكرها بعمومها بعد بورقتين فتنبه

يرثها كل من يرث ساير امواله وهو كذلك ولم يتعرض
المصنف الى ان الدية تقضى منها الديون وتنفذ الوصايا
ام لا قلت تقضى منها الديون وتنفذ الوصايا قال
العلامة السيد واعلم ان دية المقتول خطأ كساير امواله
حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ويرثها كل من يرث
ساير امواله وقال مالك رحمه الله سبحانه وتعالى لا يرث
الزوجان من الدية لانقطاع الزوجية بالموت ولا وجوب
للدية الا بعده ولنا انه عليه الصلاة والسلام امر
بتوريث امراة اشيم الضبابي من عقل زوجها قال
الزهري كان قتل اشيم خطأ وكذا يثبت عندنا حق الزوجين
في القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او حقا
فلورثته ولا شك ان القصاص حقه لانه بدل نفسه
فيستحقه جميع الورثة بحسب ارثهم كالدية وقال ابن ابي
ليلى لا حق لهما في القصاص لانه لا يستحق بالعقد الذي
هو سبب استحقاقهما كما لا حق فيه للموصى له وهو مردود
بان استحقاق الارث بالزوجية لا يتوقف على القبول كاستحقاق
بالقرابة بخلاف الوصية فان حق الموصى له يتوقف على قبوله
ويرتد برده هكذا ذكره الامام السرخسي رحمه الله سبحانه
وتعالى في شرح كتاب الديات قوله مولانا المصنف ويجوز
اقراض الاب في رواية اقول وفي رواية لا يجوز ذلك
وهو الصحيح واعتمده النسفي في الكنز قال الزيلعي في تبيينه

الكنز للقاضي ان يقرض مال الغايب والطفل واللقطة
لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت الحفظ به بخلاف الاب
والوصي والملتقط لانهم عاجزون عن الاستخلاص فيكون
تضييعا الا ان الملتقط اذا انشد اللقطة ومضى مدة
النشدان ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق
به عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولى فان مال اليتيم
هل يعد ذلك خيانة في حقهما ويستحقان العزل بسببه ام لا
واذا قلتم لا هل اذا ضاع عليهما ضمانه ام لا قلت
سيل المصنف عن ذلك فاجاب بانه ليس ذلك الا للقاضي ولكن
ان فعلا ذلك وضاع عليهما ضمانه وان لم يضيع لا يكون ذلك
خيانة في حقهما ولا يستحقان العزل بسببه والله سبحانه
وتعالى اعلم وفي جامع الفصولين الوصي لا يقرض ماله
ولو اقرضه لا يعد جناية فلا يعزل به قوله مولانا المصنف
السابعة لا يلي الانكاح بخلاف الاب اقول اي لا يلي الوصي
الانكاح اطلقه فشمل ما اذا اوصى له الاب بذلك اولا وهو
كذلك فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة
مطلقا من حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فلا
كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج
الى تقييد بغير القريب والحاكم كما وقع في كلام بعضهم وفي
هشام عن ابي حنيفة انه ان اوصى اليه الاب جاز له كذا في
الخانية وبه علم ان ما وقع في كلام الزيلعي في تبيين الكنز

من انه

من انه ليس له ذلك الا ان يفوض اليه الموصي ذلك رواية
هشام كما علمت وقد قال مشايخنا هي ضعيفة ولذلك
قال الشيخ الامام الوالد في مختصره وليس للوصي ان
يزوج مطلقا قوله المحشي الاولى رهن الوصي متاع
اليتيم عند ابنه الصغير لا يجوز اجماعا الى اخره اقول
والفرق بينهما وفور شفقة الاب وعدم وفور شفقة
الوصي فلوفور شفقة الاب نزل منزلة شخصين واقيمت
عبارته مقام عبارتين كما في بيعه مال الصغير من نفسه
والوصي لا يجوز منه ذلك لانه وكيل محض كما في البيع نزكنا
ذلك في الاب لما ذكرنا وليس الوصي كالاب فان شفقته قاصرة
فلا يعدل عن الحقيقة والرهن من ابنه الصغير ومن
عبده التاجر غير المديون بمنزلة الرهن من نفسه فلا يجوز
اقول واطلق المحشي في عبده المأذون فشمل المديون
وغير المديون وهو ليس كذلك فقد قيد الزيلعي عدم
الجواز في حق الوصي بما اذا لم يكن المأذون مديونا
وان كان مديونا يجوز وعبارته هذه بخلاف ابنه الكبير وابيه
وعبده الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لانه اجنبي
عنهم اذ لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع حيث لا يجوز
بيعه منهم لانه متهم فيه ولا تهمة في الرهن لان له حكما واحدا
وهو ان يكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين وذلك
لا يختلف بين الاجنبي والقريب وقد صرح بتقييده بذلك

فيبل هذا الكلام باسطر في كتاب الرهن فاذا علمت
ذلك علمت ان المحشي اطلق في محل التقييد وكذلك
قيده بهذا القيد شيخ الاسلام الوالد في منح الغفار
الحمد لله الواهب الكريم والمعطي الحكيم قوله المحشي
الثالثة الاب اذا دفع مهر امراة ابنه الصغير من مال
نفسه الى اخره اقول قال في جامع الفصولين فصل
ضمن الاب مهر صبية فادى يرجع لو شرط والا لا ولو وليا
غيره او وصيا رجع مطلقا اقول وظاهر كلامه ان حكم
الجد هنا غير حكم الاب بل حكمه حكم الوصي لانه قال ولو
وليا غيره اي غير الاب فدخل الجد كما لا يخفى فيرجع مطلقا
كالولي اقول وقد زدت مسايل يخالف فيها حكم الاب حكم
الوصي زدتها على ما ذكره المص والمحشي بفضل الله وجوده
منها لو مات الاب مجهلا يضمن ولو مات الوصي مجهلا
لا يضمن قال في جامع الفصولين ولا يضمن الوصي
بموته مجهلا ولو خلطه بماله ضمن وضمن الاب بموته
مجهلا وقيل لا كالوصي ومنها ان الوصي لو انفق من مال
نفسه على الصغير ولم يشهد بالرجوع وقت الانفاق
فله ان يرجع عليه على ما في القنية قال في القنية بعد
علامة بح وصي انفق من مال نفسه على الصغير ولم
يشهد بالرجوع وقت الانفاق فله ان يرجع عليه ولو
كان المنفق ابا لم يرجع ط في الوصي اختلاف قال

اذا انفق

قوله مسايل [illegible]

اذا انفق الوصي او الاب ما في ذمته للصغير على الصغير هل
يقبل قولهما اولا قال في فتاوى الحانوتي وفي جامع الفصولين
ان الصغير اذا كان له على ابيه دين فانفقه عليه لا يبرأ قضاء
الا اذا اشهد على ذلك فقال اني اشتريت كذا لاجل ولدي
لاقضي ثمنه من المال الذي له علي فحينئذ يجوز فاذا بلغ
لا يطالبه به ولو لم يشهد يطالبه به في القضاء ولا يقبل قول
الاب اني صرفت اليك لان المديون لو قال قضيت الدين
لا يقبل قوله كذا هذا وذكر في جامع الفصولين مثل ذلك
عقب الكلام الاول في الوصي وذكرها العمادي فظهر بهذا
ان الوصي لا يقبل قوله انه صرف ما في ذمته على القاصر لان
الوصي امين والامين انما يقبل قوله فيما هو امانة تحت
يده لا ما هو ماخوذ منه فالظاهر ان مراد من قال يبرأ
انه ديانة لا قضاء لما قدمناه انتهى ما في فتاوى الحانوتي
قوله المحشي لو رهن الاب ماله ولده الصغير بدين
نفسه الى اخره اقول اعلم ان في اصل المسئلة خلافا وهي
هل يملك الاب والوصي رهن مال الصغير بدين على
نفسه ام لا واذا كان لهما ذلك ورهنا وهلك هل يضمنان قيمة
الرهن او مقدار الدين الاب والوصي في ذلك سواء او
يختلف الحكم فعند ابي حنيفة لهما ذلك وعند ابي يوسف
وزفر لا يملكان ذلك لابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى ان
الاب يملك ايداع مال الصغير وهذا انظر منه في حق الصبي

لا يقبل قول الوصي بالاتفاق بما في ذمته

لان قيام المرتهن بحفظه ابلغ مخافة الغرامة ولو هلك
يهلك مضمونا بخلاف الوديعة فانها امانة والوصي في
هذا كالاب لما بينا وعن ابي يوسف وزفر انهما لا يملكانه
كالايفا حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر ان في
حقيقة الايفا ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله
في الحال وفي الرهن نصب حافظا لمال الصغير في
الحال مع بقا ملكه فيه فافترقا واذا اجاز الرهن يصير
المرتهن مستوفيا دينه عند هلاكه حكما ويصير الاب
والوصي موفيا له ويضمنان ذلك القدر للصغير
وفي بعض المعتبرات عن النهاية ان قيمة الرهن اذا
كانت اكثر من الدين يضمن الاب لقدر الدين والوصي
لقدر القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي ولا
كذلك الوصي ثم قال وذكر في الذخيرة والمغني التسوية
بينهما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو
وديعة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع وكذا لو سلطا
المرتهن على البيع لانه موكل على بيعه وهما يملكانه قوله
مولانا وبعد فهذا الفن الثالث من الاشباه والنظاير
بعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا تقول في الزمان جا
زيد بعد عمرو وفي المكان دار زيد بعد دار عمرو وهي
هاهنا صالحة باعتبار اللفظ للزمان وللمكان باعتبار
الرقم والفن واحد الفنون وهي الانواع والافانين

الاساليب

الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه ورجل متفنن اي
ذو فنون وافتن الرجل في حديثه وفي خطبته جا
بالافانين كذا في مختار الصحاح والاشباه جمع الشبه قال في
القاموس والشبه والشبيهة المثل وجمعها اشباه ومشابهة
واشبهه ماثله وتشابها واشتبها اشبه كل منهما الاخر وفي
مختار الصحاح شبه وشبه بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى
يقال هذا شبه هذا اي شبيهه انتهى قال والشبهة الالتباس
والمشتبهات من الامور المشكلات والمتشابهات والمماثلات
والتشبيه والنظائر جمع نظير بمعنى المثل قال في القاموس
والنظير المناظر والمثل كذا في القاموس قوله المصنف
وحد النسيان الى اخره اقول في الوصول النسيان
هو عدم الاستحضار في وقت حاجته فشمل النسيان عند
الحكما والسهو لان اللغة لا تفرق فلا تنافي الوجوب لكمال
العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه سبحانه
وتعالى في سقوط الاثم واما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع
اليه كاكل المصلي فلا يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في
القعدة اولا مع مذكر مع داع كاكل الصايم سقط والتسمية في
الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفا لنفور الطبع
منه وبتغير حال البشر فيكثر الغفلة عن التسمية في تلك
الحالة لاشتغال قلبه بالخوف ولا يجعل النسيان عذرا في
حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه

يكون عذرا ...

الاولى لانها محل السلام

الضمان وعرف بعضهم النسيان بانه جهل الانسان بما كان
بعلمه ضرورة مع علمه بامور كثيرة عن النائم والمغمى
عليه فانهما خرجا بالنوم والاغماء من ان يكونا
عالمين بالشيء لانا نعلمهما قبل النوم والاغماء وبقوله
لا بآفة عن الجنون فانه جهل بما كان يعلمه الانسان قبله
مع كونه ذاكرا لامور كثيرة لكنه بآفة وقال العلامة ابن
الملك النسيان بديهي فان كل عاقل يفرق بينه وبين غيره
فلا يحتاج الى التعريف وقيل هو معنى يعتري الانسان
بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ لكن هذا
التعريف غير مطرد لصدقه على النوم والاغماء وقيل هو
جهل ضروري لا يكتسب بما كان يعلمه مع علمه بامور كثيرة
لا بآفة قوله مولانا المصنف والجهل فحقيقته الى اخره اقول
اعلم ان الجهل من العوارض التي يكون لكسب العباد
مدخل فيها بمباشرة الاسباب من المكلف وهو عدم
العلم عما من شانه وقوله عما من شانه يخرج نحو الدابة
لان الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم منها
عادة فان قارن اعتقادا فمركب وهو المراد بالشعور
بالشيء على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم
الشعور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام على ما
ذكره في التلويح اربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة
وهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل
عذرا

لا بآفة واحترز بقوله
مع علمه بامور كثيرة صح

عذرا فالاول جهل الكافر بالله سبحانه وتعالى ووحدانيته
وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابرة
اي ترفع عن انقياد الحق واتباع الحجة انكارا باللسان
واباء بالقلب بعد وضوح الحجة وقيام الدليل فان قلت
الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره جحودا واستكبارا
قال الله سبحانه وتعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا
يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الادلة والتامل في الايات
ومنهم من يعرف الحق وينكر الحق مكابرة وعنادا قال الله سبحانه
وتعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الاية
ومعنى الجهل فيه عدم التصديق المفسر بالاذعان والقبول
وبقية اقسام الجهل مذكورة في المنار وغيره فلا نطيل بذكر
ذلك قوله المحشي اقول صرح في الخلاصة بخلاف ذلك حيث
قال ولو كان القصاص لرجلين الى اخره اقول يمكن
التوفيق بحمل كلام صاحب الخلاصة على ما اذا علم بالعفو
ولم يعلم انه يسقط القصاص لانه لم يتعرض لذكر علمه بان
العفو يسقط القصاص اولا يسقط وكلام الولوالجي انما
هو فيما اذا علم بالعفو وعلم انه يسقط القصاص وقتل
مع ذلك فيكون معنى كلام صاحب الخلاصة على هذا الحمل
اذا قتل ولم يعلم بالعفو او علم بالعفو لكن لم يعلم بان
العفو يسقط القصاص فلا قصاص وذلك لان صاحب

احكام المكره

الخلاصة لم يذكر الا العلم بالعفو وبعدم العلم به ولم يذكر
العلم بان العفو يسقط القصاص وعدم العلم به فلا مانع
من الحمل المذكور ومتى امكن التوفيق بين كلام هذين
العالمين كان اولى من اثبات المخالفة والله سبحانه وتعالى
هو الموفق للصواب قوله المص احكام الاكراه مذكورة
الى اخره اقول يريد الفقير ذكر بعض من احكامه لتتميم
الفائدة فاقول اعلم ان الاكراه هو حمل الغير على
ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه و
الاكراه اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجي
كالاكراه بالقتل او يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وهو
الذي لا يلجي كالاكراه بالحبس او لا يعدم الرضى وهو ان يهتم
بحبس ابيه او ابنه وما يجري مجرى ذلك وفي جميع الصور
انما يتحقق الاكراه اذا تيقن او غلب على ظنه انه لو لم يفعل
ما امر اجري عليه ما هدده وان غلب على ظنه انه تخويف
وتهديد بلا تحقيق لا يكون مكرها كذا في شرح المنار للمصنف
وهو مطلق لا ينافي اهلية الوجوب للذمة والعقل ولان
ما اكره عليه قد يفترض كالاكراه بالقتل على الشرب فيأثم
بتركه ويحرم كعلى قتل مسلم ظلما فيوجر على الترك كعلى اجراء
كلمة الكفر بخلاف المباح كالافطار للمسافر ولا ينافي الاختيار
لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذ الاكراه على ما لا اختيار
له محال فان كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضى لم يبطل

بالكره

بالكره وان كان يحتمل اي الفسخ وتتوقف على الرضى ولا تنفع
الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت
دلالة عدمه وهو قيام السيف على راسه ومن احكام الاكراه
انه لو اكره على الطلاق يقع طلاقه اي اذا اكره على انشائه
بخلاف ما لو اكره على الاقرار به ولو اكره على التوكيل به فوكل
ايقع كما ذكره المص في هذا الكتاب وفي تبيين الكنز من
كتاب الاكراه اكرهه على التوكيل بالطلاق او العتاق فاوقع
الوكيل وقع استحسانا والقياس انه لا تصح الوكالة لان الوكالة
تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه كالبيع وامثاله وجه الاستحسان
ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا
التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في
الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل نفذ تصرف
الوكيل انتهى وفي المجتبى لو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق
ففعل الوكيل جاز استحسانا ويرجع على المكره انتهى وفي
البزازية اكره على توكيل انسان بطلاق امراته او يجعل
امرها بيدها او بيد رجل ففعل مكرها وطلقها المفوض
اليه يقع انتهى وفي الخانية اكرهه السلطان ليوكله بطلاق
امراته فقال الرجل مخافة الحبس انت وكيلي ولم يرد على
ذلك وطلق الوكيل امراته ثم قال الموكل لم اوكله بطلاق
امراتي قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه اخرج الكلام
جوابا بالخطاب الامر والجواب يتضمن اعادة ما في السوال

انتهى اقول وهذا كله يخالف ما قدمته لك عن المصنف
وقد صرح المصنف نفسه بخلاف ما ذكره في هذا الكتاب
في بحره حيث قال لو اكره على التوكيل بالطلاق فوكل
وطلق الوكيل فانه يقع انتهى اقول ولعل المصنف اعتمد
القياس لكن المعول عليه الاستحسان والعمل على
الاستحسان الا في مسايل ليست هذه منها ومن العجب من
المحشي كيف اقر المصنف على ذلك ولم يتعرض لذلك والله سبحانه
وتعالى هو الموفق للصواب ومن احكام الاكراه انه يصح
اعتاقه ومنها انه يصح نكاحه ومنها انه يصح ظهاره ومنها
انه تصح رجعته ومنها خلعه ومنها انه يصح ايلاؤه ومنها
ايجاب الصدقة ومنها العفو عن دم عمد ومنها
قبول المراة الطلاق على مال ومنها الاسلام ومنها قبول
القاتل الصلح عن دم العمد على مال ومنها التدبير ومنها
الاستيلاد ومنها الرضاع ومنها اليمين ومنها النذر
ومنها الفي قلت وقد اطلق كثير صحة اسلام
المكره وفي الخانية من السير قيده بان يكون حربيا
وان كان ذميا لا يكون اسلاما ومثل الذمي المستامن
كما صرح به في مجمع الفتاوى ومنها ان بيع المكره يخالف
البيع الفاسد في انه يجوز بالاجازة بخلاف الفاسد
وينقض تصرف المشتري منه وتعتبر القيمة وقت الاعتاق
دون القبض والثمن والمثمن امانة في يد المكره مضمون

روي

في غيره كذا في المجتبى من كتاب الاكراه ومنها انه اذا
اجرى الكفر على لسانه بوعيد حبس او قيد كفر
وبانت امراته ومنها انه لو اكره بالقتل على القطع لم يسعه
ومنها اكره على العفو عن دم العمد لم يضمن المكره
ومنها اكره على الاعتاق فلم تضمين المكره الا اذا اكره على
شرا من يعتق عليه باليمين او بالقرابة ومنها اذا تصرف
المشتري من المكره فانه يفسخ تصرفه من كتابة واجارة
الا التدبير والاستيلاد والاعتاق ذكره الزيلعي وهو
مخصص لما في المجتبى من قوله وينقض تصرف المشتري
منه كما لا يخفى ومنها لو اكره على بيع او شرا او اجارة
بقتل او ضرب شديد او حبس مديد خير بين ان يمضي
ذلك او يفسخه كما ذكره في الكنز وغيره اقول وقد
نظم صاحب الكنز الاقرار في سلك هذا الحكم فجعله كالبيع
اقول وقد صرح المشايخ في كتب الاصول والفتاوى
بان الاقارير لا تصح مع الاكراه قال البزازي والاكراه
يبطل الاقارير لانها خبر والخبر يحتمل الصدق والكذب
والاكراه يرجح الكذب فاذا اقر بعتق عبده مكرها لا
يعتق فان قلت فهلا جعل انشا مجازا ليلا يلغو
كما جعل الامام رحمه الله سبحانه وتعالى قوله لعبده و
هو اكبر سنا منه هذا ابني انشا للحرية مجازا مع ان العتق
فيما مضى سبب لثبوته في الحال قلت الكرخي رحمه الله

قوله وفي الخانية من السير قيده بان يكون حربيا الخ اقول وفي خزانة الروايات معزيا الى الحمادية من الكشف لو اكره الحربي او الذمي على الايمان فامن صح ايمانه وعلله ثمة فعليك به

سبحانه وتعالى فاله في مسألة الاقرار قياسا على مسألة
النسب وقال يعتق في الحال والمشايخ رحمهم الله
سبحانه وتعالى فرقوا بينهما وقالوا في مسألة الاقرار لا يعتق
اصلا وهو الاصح قوله المصنف ولو ملا صبي كوزا من حوض
لم يصبه اقول وانما لم يحل لانه خلط ملكه بالماء المباح
وبه صرح في شرح المجمع لابن ملك نقلا عن الذخيرة حيث
قال وفي الذخيرة اذا ملا عبد او صبي الكوز من ما
الحوض واراق بعضه في الحوض لا يحل لاحد ان يشرب
من ذلك الحوض لانه خلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تمييزه
وكذا صبي بالكوز من ماء مباح لا يحل لابويه ان يشربا
منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما
الاكل من ماله بغير حاجة هكذا ذكره شارح المجمع منى
فصل الشرب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف كالصاحي السكران صح
الا في ثلاث الردة الى اخره اقول اي لا تصح ردته لعدم
القصد فان قلت قد جزم بصحة ردة الهازل وهو
لا قصد له قلت الجواب عن ذلك ان الحكم بردته
للاستخفاف لا لغيره وفي الخانية واما كفر السكران
ان كان يعرف الخير من الشر والارض من السما فكفره
يكون كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف الارض من السما
والخير من الشر لا يكون كفرا عند علمائنا انتهى اقول
ويقع طلاق السكران زجرا له وقد سئلت عن رجل شرب
الخمر

الخمر فصدع فزال عقله فطلق هل يقع طلاقه ام لا
فاجبت بانه لا يقع طلاقه والحالة هذه وقد ذكر المصنف
هذه المسألة في البحر حيث قال وعن هذا قلنا اذا شرب
الخمر فصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع لان زوال
العقل مضاف الى الصداع لا الى الشرب كما في فتح القدير انتهى
وقد انكر على ذلك بعض الحنفية وقال لي هذا انما هو
في شرب النبيذ لا في الخمر وها انت قد رايت النقل الصريح
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف وزدت على الثلاثة
تزويج الصغيرة والصغير الى اخره اقول اي زاد على
الثلاثة التي تخالف السكران فيها الصاحي وفي الفصول
العمادي وذكر في مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام
عطا بن حمزة عن سكران زوج ابنته الصغيرة ونقص
عن مهر مثلها هل يجوز قال اما الصاحي لو فعل ذلك
يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما واختلف المشايخ رحمهم
الله سبحانه وتعالى انه لا يجوز النكاح او لا يجوز النقص
عندهما ونص في الجامع الصغير انه لا يجوز النكاح عندهما
واختلف في السكران على قول ابي حنيفة رحمه الله سبحانه
وتعالى قيل لا يجوز لانه انما جوز في حالة الافاقة لانه
لكمال شفقته راى منفعة تربو على ذلك والسكران
لا يقدر على تحصيل ذلك وقيل له السكران اشد شفقة
على اولاده قيل انه ذو شفقة ولكن لا يقف على المصالح

احكام العبيد

والمباح انتهى وفي جامع الفصولين ولو سكران اختلفوا
على قولين قيل يجوز وقيل لا وهو الصحيح قوله
المصنف الا انه الوكيل بالطلاق صاحيا اقول هذا قول
بعض المشايخ والصحيح الوقوع كما في الخانية وقال
في الظهيرية وهو الاصح وقد نص المصنف نفسه بان الصحيح
الوقوع نص على ذلك في البحر الرايق والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف احكام العبيد اقول هو جمع عبد
والرق عجز حكمي عن الولاية قوله المصنف لا جمعة عليه ولا
عيد اقول اطلق في عدم وجوب الجمعة على العبد
فشمل ما اذا اذن له سيده او لا وفي السراج الوهاج فان
اذن له مولاه يجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير
هكذا ذكره في باب صلاة الجمعة وذكر في باب صلاة
العيد ما يخالف هذا فقال بعدم الوجوب وان اذن
له مولاه ونص عبارته وتجب اي صلاة العيد على من
تجب عليه الجمعة الى ان قال ومن لا تجب الجمعة
لا يجب عليه العيد الا المملوك فانه يجب عليه العيد
اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها
بدل وهو الظهر فالظهر يقوم مقامها في حقه وليس
كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه
العيد كما لا تجب الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة
له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج
باذن

باذن المولى لا يسقط عنه حج الاسلام لهذا المعنى وكذا
لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له المولى لان
بالاذن لا يملك المال انتهى فاطلاق المصنف عدم وجوب
العيد على العبد اطلاق في محل التقييد لان محل عدم
وجوب العيد على العبد ما اذا لم ياذن له سيده
في ذلك كما رايت اقول وفي وجوبها على المكاتب
اختلاف المشايخ ومعتق البعض في حال سعايته كالمكاتب
والاصح الوجوب عليهما كما في السراج وفيه ولا جمعة على
الماذون كذا في الفتاوى الكبرى قوله المحشي هذا اذا
قوله والمفتى به ان يجب نقصان قيمته الى اخره اقول
وفي بعض المتون المعتبرة ما يوافق كلام المصنف من وجوب
حكومة العدل في لحيته لكن صرح البزازي بان الفتوى
على لزوم نقصان القيمة اذا لم تنبت كما ذكره المحشي وفي
الجوهرة وفي لحيته وقد يحمل كلام المصنف على ان العبد مراده
بقوله وفي لحيته حكومة عدل يعني في الجملة في بعض
الصور لانه تجب في لحيته حكومة عدل في صورة ما اذا
نبتت بيضا كما صرح به مشايخنا قال في شرح المجمع لابن
ملك عند قول الماتن وكذا لو نبتت في الحر يعني اذا حلق
لحية حر فنبتت بيضا لم يجب شي عند ابي حنيفة الى
ان قال وفي العبد حكومة اي اذا حلق لحية عبد فنبتت
بيضا ففيه حكومة عدل عند ابي حنيفة لان قيمته تنقص

به واوجبا فيهما اى فى الحر والعبد انتهى وفى البزازية
وفى العبد اذا نبتت بيضا حكومة عدل انتهى قلت
وفى هذا الحمل بعد والمراد لا يدفع الايراد الا ان يحمل على ان
المصنف اطلع على تصحيح القول الاخر والمصنف ذو اطلاع عليه
الرحمة والرضوان او يقال ان المراد يدفع الايراد اذا
دل عليه دليل كما صرح به العلامة الشيخ ابو بكر الشنوانى
تلميذ العلامة ابن قاسم شارح الورقات ولنذكر تفسير حكومة
العدل لتتميم الفائدة اختلفوا فيها قيل ما يحتاج اليه من
النفقة واجرة الطبيب وغيره كذا فى منية المفتى وفى الفتاوى
الولوالجية واختلف المشايخ فى تقدير حكومة العدل و
المختار قولان احدهما ان ينظر الى المجنى عليه لو كان عبدا كم
تنقص تلك الجراحة من قيمته فيجب مقدار ذلك من ديته
ان كان ينقص عشر القيمة وجب عشر الدية وعلى هذا المثال
والثانى ان ينظر كم مقدار هذه الجراحة من اقل الجناية
التى لها ارش مقدر فى الشرع الشريف وهى الموضحة فان
كان مقدارها من الموضحة نصفها وجب نصف ارش الموضحة
وان كان ثلثا فثلث فينظر المفتى ان امكنه الفتوى بالثانى
بان كانت الجناية على الراس والوجه يفتى بالقول الثانى
وان لم يتيسر يفتى بالقول الاول وان شاء افتى بالاول
لانه ايسر وبه يفتى واعلم ان حكومة العدل تجب فى
عشرين موضعا الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة
و

والسمحاق وذكر الخصى وذكر العنين وذكر الصبى ومقطوع
الحشفة ولسان الاخرس ولسان الصبى الذى لم يتكلم
بعد وعين الصبى اذا لم تعرف صحتها والقائمة الذاهبة
منها النور وما دون الموضحة والسن السودا واليد الشلا
والرجل الشلا والاصبع الزائدة وقطع الكف من نصف الساعد
ففى الكف نصف الدية وفى الساعد حكومة عدل وان قطع
اليد من المرافق ففى الكف دية اليد وفى المرافق حكومة
عدل قوله المصنف ولا تسمع الدعوى على العبد بغيبة سيده
مطلقا ولو وجده بمجلس القاضى وفى فتاوى قاضيخان
ما يدل على سماع الدعوى عليه بغيبة سيده فى صورة ما اذا
وجد العبد فى مجلس القاضى بل يدل كلامه انه اذا لم يجده
فى مجلس القاضى واذن له سيده بالدعوى عليه تسمع الدعوى
عليه بغيبة سيده ويكفى اذنه فانه قال لو ادعى على عبد
محجور استهلاكا ليس له ان يذهب به الى القاضى الا باذن
سيده لانه يشغله عن خدمة مولاه وان وجده فى مجلس
القاضى حلفه انتهى والحلف لا يكون الا بعد دعوى قلت
وفى الظهيرية ويقام الحد على العبد اذا اقر بالزنا او بغيره
مما يوجب الحد وان كان مولاه غايبا وكذا القطع والقصاص
لان الوجوب عليه باعتبار النفس وابو حنيفة لم يفرق بين
حجة البينة والاقرار باعتبار ان للمولى حق الطعن فى البينة
دون الاقرار انتهى قوله المصنف ويحلف الكفار طلقه

فيشمل المدبر والمكاتب والحكم ان الكفار لا يملكون بالغلبة
حرا ولا مدبرا ولا مكاتبا ولا ام ولد كما في الكنز وغيره
فمراد المصنف بذلك القن لان العبد اذا اطلق يراد به الكامل
في العبودية وهو القن اقول وقد تيسر بفضل الله
سبحانه وتعالى بعض احكام للعبيد نذكرها هنا تتميما
للفائدة فمنها اذا اودع مالا عند العبد المحجور فاستهلكه
لا يؤاخذ بالضمان في الحال عند ابي حنيفة ومنها اقراض
العبد مالا فاستهلكه لا يؤاخذ به في الحال عند ابي حنيفة
ومنها اعارة شيا فكذلك ومنها ان الجناية على العبد
فيما دون النفس لا يتحملها العاقلة في قولهم كما في الحاوي القدسي
ومنها اذا غصب محجور مثله فمات في يده ضمن كما في
الكنز لانه مؤاخذ بافعاله ومنها في يد العبد نصف قيمته
لا تزاد على خمسة الاف الا خمسة كذا في الحاوي القدسي قوله
المصنف ويصلح ناظرا الى اخره اقول قال في الاسعاف
في باب الولاية على الوقف الاولى الامين القادر بنفسه
او نائبه لان الولاية مقيدة بشرط النظر وليس من النظر
تولية الخائن لانه يخل بالمقصود وكذا تولية العاجز لان
المقصود لا يحصل به ويستوي فيها الذكر والانثى وكذا
وكذا الاعمى والبصير وكذا المحدود من قذف اذا تاب
لانه امين قوله المصنف لا يصلح للشهادة اقول
المذكور في كتب مشايخنا ان شهادة الاعمى لا تقبل مطلقا
وقال

احكام الاعمى

وقال زفر تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو رواية
عن ابي حنيفة والصحيح انها لا تقبل مطلقا اقول
وهنا تنبيه وهو انه هل اذا حكم القاضي بشهادة الاعمى
مع شاهد اخر او شهادة اعميين ينفذ حكمه والحالة
هذه ام لا والجواب انه لو قبل القاضي شهادة الاعمى
وقضى بها ينفذ هكذا ذكره نصا العالم العلامة يعقوب
باشا في حاشية لشرح الوقاية قال اعلم ان المصنف
تبع صاحب الهداية ونظم كثيرا من الشهادات في سلك
واحد وقال لا تقبل ولم يبين انه لو قبل القاضي وحكم بها
هل يصح حكمه ام لا مع انه يصح في بعضها دون بعض وانا
ابين ذلك وافصله ان شاء الله سبحانه وتعالى ففي شهادة
الاعمى لو قبل القاضي وحكم بها يصح حكمه لانه فصل مجتهد
فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا كالبصير
وصرح بهذا في الكتب انتهى اقول لكن ذكر العلامة الكمال
خلافا في نفاذ قضاء القاضي بخلاف مذهبه ثم قال هذا
كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه السلطان
ليحكم بمذهب ابي حنيفة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون
معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى كلامه والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف الاحكام الاربعة قال في المستصفى الخ
اقول وقد ذكر مشايخنا ضابطا للمقتصر والمستند بان
ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه يقع

الاحكام الاربعة

مستنداً كما في البحر للمصنف من تلخيص الجامع ذكره المصنف
في باب التعليق وقد ذكر مشايخنا من الفروع ما يدل على
ذلك فقالوا ان الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة
الزوج فاذا اجازه وقع مقتصراً على وقت الاجازة ولا يستند
بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع
حتى ملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة اقول
وقد سئلت عن معتقل اللسان اذا طلق بالاشارة
او اعتق او باع او اشترى ودامت عقلته الى الموت
هل يقع ذلك مستنداً او مقتصراً فاجبت بقولي قال
الشيخ الامام الوالد في منح الغفار تنوير الابصار بعد
ما ذكر ما يتعلق بمعتقل اللسان وظاهر كلامهم في هذا
الموضع انه اذا اقر بالاشارة او طلق بها او باع او اشترى
يجعل ذلك موقوفاً فان مات على عقلته جاز ذلك كله
مستنداً او لا قال ولم ار من صرح بذلك من مشايخنا
لكن ظاهر كلامهم يفيده انتهى اقول لكن ما نقلته
لك عن مشايخنا من الضابط يقتضي وقوع الطلاق
والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتصراً
كما لا يخفى وهو مخالف لما نقلته لك عن شرح تنوير الابصار
والله سبحانه وتعالى اعلم وفي تلخيص الخلاطي طريق ثبوت
الاحكام اربعة الاقتصار والانقلاب والاستناد والتبيين
اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في الحال كانشاء البيع والطلاق

والعتق

والعتق وغيرهما واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس
بعلة علة كالتعليقات واما الاستناد فهو ثبوت الحكم في
الحال مستنداً الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه متحقق
عند الحول مستنداً الى وقت وجود النصاب واما التبيين
فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتاً من قبل كما اذا
قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في العدة
وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت الذي صدر فيه
القول حتى يعتبر ابتداء العدة منه لا يقال على ما ذكر
لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الوقف بينهما باختلاف
الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم
الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند
اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك شرطاً من التبيين
حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث
حيض ثم طلقها ثلاثاً ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت
لا تقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث
كان بعد انقضاء العدة قوله المصنف فلو قال انت طالق
قبل ان يموت فلان الى آخره اقول الذي يظهر في الفرق
ان القدوم غير متحقق وغير لازم فانه قد لا يقدم ابداً واما
موت فلان فهو متحقق لازم واذا كان كذلك ففي صورة موت
فلان علقه بامر كائن البتة فيستند وفي صورة القدوم
علقه بامر غير متحقق فيقتصر على وجوده هذا ظهر والله سبحانه

ونعالى اعلم ولكن الوقف في المستصفى كما ذكره العلامة المص
قول المصنف واما في الوقف فقد قال قاضيخان في
فتاواه من الشهادات الى اخره اقول قال المصنف
في بعض مولفاته بعد ذكره لمسئلة قاضيخان هذه و
ينبغي ان يلحق بمسئلة وقف المدرسة المذكورة في فتاوى
قاضيخان كل شي يتعلق بالوقف وهي مسايل منها ان

المسايل التي لا تسقط بالاسقاط من الوقف

بعض ذرية الواقف المشروط له الاستحقاق اذا اسقط حقه
لغيره لا يسقط وله ان ياخذ ومنها المشروط له النظر اذا اسقط
حقه منه لا يسقط ومنها من له وظيفة في وقف كالامام اذا
اسقط حقه من معلوم سنة مثلا لا يسقط وله الاخذ
الا ان يكون الناظر قد استهلكه فيكون ابراء ومنها ان من
اسقط حقه من وظيفة لا يسقط حقه وكذا من فرغ عن
وظيفة لغيره ولم يكونا بين يدي القاضي الا ان الشيخ
قاسم في فتاواه افتى بسقوط حقه بالفراغ لغيره ولم يستند
الى نقل وخولف في ذلك قول المصنف ولو قال وارث
تركت حقي لم يبطل حقه اقول وفي الفصول العمادية
الوارث اذا قال تركت حقي لا يبطل حقه لان الملك لا يبطل
بالترك والحق يبطل بالترك حتى ان واحدا من الغانمين لو
قال قبل القسمة تركت حقي بطل حقه وكذا لو قال المرتهن تركت
حقي في حبس الرهن بطل انتهى وفي فتاوى قاضيخان
من كتاب الشرب وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده
ان

ان حق الموصى له وحق الوارث قبل القسمة متاكد يحتمل
السقوط بالاسقاط انتهى اقول ما في فتاوى قاضي
خان يخالف كلام المص وما في العمادية لان كلام المص وما في
العمادية مطلق كما ترى فينتظم ما قبل القبض وبعده
اقول يمكن حمل المطلق على ما ذكره قاضيخان عن خواهر
زاده من التفصيل او يترك على اطلاقه ويحمل على انه في المسئلة
خلافا والله سبحانه وتعالى اعلم قول المص ومنها حق القسم
الى قوله وان كان لها حق الرجوع لان حقها لم يكن ثابتا

في المستقبل اقول انما جاز لها الرجوع حرم

بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم كما في المجتبى اقول
ينبغي عدم حل الرجوع لانه خلف في الوعد وهو حرام
كما في الذخيرة وقد صرح صدر الشريعة وغيره بان الرجوع
في العارية قبل الوقت مكروه لان فيه خلف الوعد فعلى
هذا يكون معنى قوله لها ان ترجع اي يصح لها ذلك ولم ار
من صرح بكراهة رجوعها والله سبحانه وتعالى اعلم
قول المص وقد وقع الاشتباه في مسايل الى اخره اقول
وقد سئلت عن رجل اسقط حقه في المرور في طريق هل
يسقط ام لا فاجبت الظاهر انه ان كان له رقبة الطريق فلا
يسقط لان الملك لا يسقط بالاسقاط وان كان له حق المرور
فقط سقط اخذا من مسئلة الخانية وهي مسئلة المسيل
المتقدمة واخذا من قولهم الاصل ان الحقوق تسقط
بالاسقاط قول المص فلا يعود الترتيب الى اخره

اقول هذا هو الصحيح لان الساقط تلاشى فلا يحتمل
العود كالما القليل اذا تنجس فدخل عليه الما الجاري
حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره
الامام السرخسي والامام الزاهدي وصححه في الكافي وفي
النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود واختاره في الهداية وقال انه الاظهر قوله المصنف كلا
ما اذا سقط بالنسيان الى اخره اقول وفي منية المفتى
ما يخالف هذا قال نسي صلاة فتذكرها بعد شهر كان
تحوز الوقتية مع ذكرها هو المختار فهذا يفيد انه لا
يعود الساقط بالنسيان بالتذكر وبه جزم شيخ الاسلام
الوالد في تنوير الابصار قلت وقد صرح المصنف في
بحره بما في المنية نقلا عن المجتبى والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه الى اخره
اقول المراد بنحوه التتريب والالقا في الريح وهذا
الدباغ حكمي وفي السراج جعل فيه روايتين وجعل عدم
العود نجسا هو الاظهر قال فان عاد المدبوغ يعود
نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال في الجندي وهو
الاظهر وفي التبيين للزيلعي جعل عدم العود قولهما
وجعل عوده نجسا قول ابي حنيفة قال في بحث
فرك المني ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر
الروايتين عن ابي حنيفة نقل النجاسة بالفرك ولا
يحكم

يحكم بطهارته حتى لو اصابه ما عاد نجسا عنده ولا يعود
عندهما ولها اخوات منها ان الخف اذا اصابه نجس
وذلك ثم وصل الما اليه ومنها الارض اذا اصابها نجاسة
وذهب اثر النجاسة ثم وصل اليها الما ~~ومنها جلد الميتة~~
ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس او التتريب ونحو
ذلك من الدباغ الحكمي ثم اصابه الما ومنها البير اذا وجب
نزح مايها فغار الما ثم عاد فكلها على الروايتين والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف وكذا البير اذا غار ماوها الخ
اقول وصحح هذا قاضيخان قال بير تنجس فغار الما
ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح
فيها وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق الما ثم عاد
بعد ذلك لا ينزح منها شي وفي القنية في الجامع عن شداد
فارة ماتت في بير وغار جميع مايها ثم عاد فهو طاهر
ولو غار منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقي وعن ابي يوسف
ينزح منها دلو وعن محمد عشرون وعن محمد بن سلمة
انه ينجس وروى هشام عن محمد مثله اقول
وقد حكاه ابو الليث عن نصير وانه ارفق بالناس وبه
جزم في البزازية قلت وفي البحر للمصنف نقلا عن المعراج
ان الاصح عدم العود نجسا لانه بمنزلة النزح انتهى قلت
وفي كلام المصنف اطلاق في محل التقييد لانه انما يكون الاصح
عدم العود فيما اذا جف اسفله اما اذا انحار ولم يجف

اسفله فالاصح العود كما في السراج الوهاج ونقله ايضا
المصنف في بحره والحمد لله على نعم الحكمة التي عمت
الاصول والفروع قوله المصنف احكام المعتوه احكام
الصبي العاقل الخ اقول اعلم ان العته افة توجب
خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه
بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين وكذا
ساير الامور وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا
يمنع صحة القول والفعل وله احكام منها انه لا يخاطب كالصبي
فلا يجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات وفي
التقويم وتجب عليه العبادات احتياطا ذكره في التحرير
ومنها انه لا يلي على غيره لانه عاجز بنفسه ومنها صحة توكيله
بلا عهدة عليه ومنها صحة اسلامه ومنها انه يتبع في نحو
بيعه ومنها انه لا يوخر العرض عليه عند اسلام امراته
ومنها انه يضمن ما اتلفه وليس ذلك بعهدة لانه شرع جبرا
وكونه معتوها لا ينافي عصمة المحل كذا في الوصول الى
تحرير الاصول وقال المصنف في بحث نواقض الوضوء
عند قول المصنف صاحب الكنز واغما وجنون واما
العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من بيان
حقيقته وحكمه اما الاول فهو افة توجب الاختلال
بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على
ثلاث

العته

ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار
والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في الاحكام فيوضع
عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم
الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه
الوجوب احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام
ابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب لانه يقف على العواقب
وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات
كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب
بالاداء حالا وبقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل
فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا
فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو
اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر
كلام الكل الاتفاق على صحة اداء العبادات اما من جعله
كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادته فيفهم منه
ان العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه في البحر المحال عليه
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف احكام المجنون الى
اخره اقول اعلم ان الجنون افة سماوية اي من قبل
صاحب الشرع الشريف بلا اختيار للعبد فيه وهو اختلال
القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة
للعواقب بان لا يظهر اثارها وتتعطل افعالها اما النقصان
جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ

تعريف المجنون

عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما الاستيلا
الشيطان عليه والقا الخيالات الفاسدة اليه بحيث
يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا كذا في التلويح
وعرفه بعضهم بانه آفة تحل الدماغ تبعث على الاقدام
على تضاد مقتضى العقل من غير ضعف في اعضائه
ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة
والصوم ولا يسقط ضمان المتلفات ووجوب الدية
والارش ونفقة الاقارب كما لا يسقط عن الصبي ولكنه
اذا لم يمتد الحق بالنوم عند علمائنا استحسانا لانه
اذا لم يمتد لم يكن موجبا للحرج على المكلف في ايجاب
القضا بعد زواله كالنوم واما اذا امتد صار لزوم
الادا مؤديا الى الحرج في القضا لدخوله في حد التكرار و
هذا الاستحسان في الجنون العارض بان بلغ عاقلا
ثم جن واما الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا فمثل الصبا
عند ابي يوسف حتى لو افاق قبل مضي الشهر بعد بلوغه
مجنونا او قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم
يلزمه قضا ما مضى وعند محمد وهو ظاهر الرواية هو
كالعارض وقيل الاختلاف على العكس وجه الوفاق ان الجنون
الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ على
ما خلق عليه من الضعف الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن
الحاقه بالعدم كالصبا واما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل

بعد

بعد كمال الاعضا فكان معترضا على المحل الكامل
للحوق آفة عارضة فيتمكن الحاقه بالعدم عند انتفا
الحرج كالنوم والاغما وحد الامتداد في الصلوات ان
يزيد على يوم وليلة لكن باعتبار الصلوات عند محمد
رحمه الله سبحانه وتعالى يعني ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط
عنه القضا وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل
الزوال لا قضا عليه اذا افاق في اليوم الثاني بعد الزوال
لا قضا عليه عندهما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم
وليلة وعنده ما لم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوات
ستا فتدخل في حد التكرار والامتداد في الصوم باستغراق
الشهر اعلم ان الامتداد يحصل بالكثرة ولما لم يكن لها
نهاية يمكن ضبطها اعتبر ادناها وهو ان يستوعب الجز
وظيفة الوقت الا ان وقت الصلاة يوم وليلة فاكدت
كثرتها بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم وقت مديد
فاعتبر نفس الاستيعاب فيه وفي الزكاة باستغراق الحول
وهو الاصح لان الزكاة لا تدخل في حد التكرار الا بدخول
السنة الثانية وابو يوسف رحمه الله سبحانه وتعالى اقام
اكثر الحول مقام الكل تيسيرا فان اعتبار الاكثر ايسر واخف
على المكلف من اعتبار الكل وحد امتداده في باب النكاح
شهر وعليه الفتوى كما في البزازية وفي الوكالة حول على الصحيح
وفي باب الوصية قيل حول وقيل مفوض الى راي القاضي وعليه

الفتوى الا ان يحتاج الى تقديره فيقدر بحول وعليه
الفتوى كما في بعض شروح القدوري ومن احكام
المجنون انه لا يقع طلاقه ومنها انه لا يقع عتاقه ومنها
بطلان تصرفاته من بيع او شرا **قوله** المحشي والاستحسان
في الجنون اذا لم يكن ممتدا الحاقه بالنوم الى اخره
اقول اطلقه فيشمل الاصلي والطاري وقد علمت
الخلاف فيه بين ابي يوسف ومحمد وقد ذكر الخلاف
في التلويح لكن جعل في شرح المنار قول محمد هو
ظاهر الرواية كما قدمته لك والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **قوله** المصنف احكام الخنثى المشكل اقول
اعلم ان الخنثى هو من له فرج وذكر او من عري عن الاثنين
جميعا وهو في اللغة يدل على التكسر واللين ومنه يقال
تخنث في كلامه اذا لان وتكسر اعلم ان الله سبحانه وتعالى
خلق البشر ذكرا او انثى كما قال سبحانه وتعالى وبث
منهما رجالا كثيرا ونسا وقال عز وجل يهب لمن يشا
اناثا ويهب لمن يشا الذكور وقد بين حكم كل واحد
منهما ولم يبين حكم من هو ذكر وانثى فدل
على انه لا يجتمع الوصفان في شخص واحد وكيف
يجتمعان وهما متضادان وقد جعل علامة التمييز بينهما
الالة ثم قد يقع الاشتباه بان يوجد الالتان ولا يوجد
التمييز فان بال من الذكر فغلام وان بال من الفرج فانثى

لانه عليه الصلاة والسلام سيل عنه كيف يورث فقال
من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه سبحانه وتعالى
عنه مثله وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا
فمشكل ولا تعتبر الكثرة عند ابي حنيفة واذا بلغ
فان خرجت لحيته او وصل الى امراة او احتلم فذكر
لان هذه الاشيا من علامات الذكر وان ظهر له ثدي
او لبن او حاض او حبل او امكن وطيه فامراة لان
هذه من علامات النسا وان لم يظهر له علامة اصلا
او تعارضت العلامات فهو الخنثى المشكل وقد
ذكر المصنف له ههنا احكاما وحاصله ان يوخذ في
امره بالاحوط والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**
المصنف وحاصله انه كالانثى في جميع الاحكام الا الى اخره
قوله يرد على ما ذكر انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه
امراة بل كان مشكلا لم يتعلق به التحريم احتياطا وان لم يعلم
ذكر لم يتعلق به تحريم ويرد عليه ما ذكره الشيخ الوالد
في منح الغفار نقلا عن البحر نقلا عن السراج الوهاج
قال لو اولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل
عليه والله سبحانه وتعالى هو الموفق **قوله** المصنف ومنيهما لا يطهر
الفرك على قول اقول والصحيح انه لا فرق بين منيه
ومنيها قال ابو بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق
اصفر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق

بينهما ولعدم الفرق جزم شيخ الاسلام الوالد في مختصره
تنوير الابصار ومنى يابس تفرك اى يطهر ان طهر راس حشفته
والا فيغسل بلا فرق بين منيه ومنيها ثوب وبدن على
الظاهر قاله في شرحه على الظاهر من المذهب والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف ولا تكبير تشريق اقول اطلق
عدم الوجوب فيشمل ما اذا اقتدت بمن يجب عليه مع انه
يجب عليها بطريق التبعية وبه صرح في الكنز وقال
شيخ الاسلام الوالد في تنوير الابصار ويجب تكبير التشريق
مرة الله اكبر الى اخره عقب فرض ادى بجماعة مستحب من
فجر عرفة الى عصر العيد على امام مقيم ومقتدى مسافر او
قروى او امراة انثى والمسئلة شهيرة قوله المصنف
واختلفوا في جواز كونها نبية الى اخره اقول قال بعض
المحققين واما الانثى فلا تصلح ان تكون نبيا قاله في نفيس
الرياض خلافا للاشعرية وقال العلامة العمرية الغزى الوالد صح
في شرحه لتهوك العبد وما نسب الى الاشعرى من جواز
نبوة الانثى لم يصح عنه كيف وقد شرط الذكورة في الخلافة التى
هى دون النبوة انتهى كلامه قلت وفي المسايرة لكمال
شرط النبوة الذكورة وكونه اكمل اهل زمانه عقلا وخلقا وفطنة
وقوة راى والسلامة من دناة الاباء وغض الامهات والقسوة
والعيوب المنفرة كالبرص والجذام وقلة المروة كالاكل على
الطريق ودناة الصناعة كالحجامة لم يحك وقال وخالف
بعض

بعض اهل الظاهر والحديث في الذكورة حتى حكموا بنبوة
مريم عليها السلام وفي كلامهم ما يشعر بان الفرق بين الرسول
والنبى الدعوة وعدمها وعلى هذا لا يبعد لان اشترا ط
الذكورة لكون امر الرسالة مبنيا على الاشتهار والاعلا ن
والتردد الى المجامع للدعوة ومبنى حالهن على الستر والانزواء
واما على ما ذكره المحققون من ان النبى انسان بعثه الله
تعالى لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول فلا فرق وتمامه
ينظر في شرحها اقول وقد نقل القاضى في تفسيره ان
الاجماع على انه تبارك وتعالى لم يستنبى امراة لقوله سبحانه
وتعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا قلت واعتمده قاضى القضاة
سراج الدين على بن عثمان في منظومته المشهورة بيقول
العبد قوله ولا تصلح المراة للامامة العظمى اذ من شروط
الامامة العظمى الورع والعلم والكفاءة والذكورة قال في
شرح المسايرة واشتراط الذكورة ليان اقامة المراة لا تصح
اذ النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت به الحديث الصحيح
ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب
قوله المصنف ولا تدخل النساء في الوزمات الى اخره اقول
نص عبارة الولوالجية السلطان اذا غرم اهل القرية فارادوا
القسمة قال بعضهم تقسم على قدر الاملاك وقال بعضهم تقسم
على الروس وقال بعضهم ينظر فان كانت الغرامة لتحصين الاملاك
قسمت على قدر الاملاك لانها مؤنة الملك فصار كمؤنة حفر النهر

ولا تدخل النساء في الوليمة

وان كانت الغرامة لتحصين الابدان قسمت على قدر الروس
التي تتعرض لهم لانها مونة الراس ولا شي على النسا والصبيان
لانه لم يتعرض لهم انتهى قوله المصنف ولا يجد بذلك اقول
وبه صرح العلامة المصنف في البحر حيث قال قالوا ولو نذر
الكافر بما هو قربة لا يلزمه شي انتهى قلت وبه صرح الكمال
ايضا في شرح الهداية قوله المصنف ولا يحد بشرب الخمر
الذمي يحد بشرب الخمر
اقول وفي منية المفتي سكر الذمي من الحرام حد في الاصح
نقل ذلك عن السراجية معللا لها بالسين قلت لكن رايت
في نسختي من السراجية ما يخالف ذلك قال الذمي اذا سكر
من شرب الخمر لم يحد هو الاصح انتهى بلفظه اقول
وهذا مشكل فلعل لم تزايده في السراجية او ناقصة في منية
المفتي وفي فتاوى قارى الهداية سيل عن الذمي اذا سكر
هل يحد اولا اجاب اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه
لا يحد وافتى الحسن بن زياد بحده وقال بعض مشايخنا
وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع الاديان فاذا
اعتقد واحرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد
بشربها والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ويضمن متلفها
الى اخره اقول اطلقه فشمل كل اتلاف وليس كذلك لان
المسلم اذا اشتراها من الذمي ثم اتلفها فلا ضمان لانه قبضها
باذنه في ضمن العقد الفاسد كما قرره نجم الدين الزاهدي
في شرح القدوري وكذا في الفتاوى الكافطية قوله المصنف
والمعتمد

والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا الى اخره اقول وفي فتح القدير
واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية
ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا الضرورة فيركب
ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم انتهى اقول اعلم
ان العلامة كمال الدين قال في فتح القدير ولا شك في منع
استكتابهم وادخالهم في المباشره التي يكون بها معظما عند
العاملين بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة له خوفا من ان
يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه سعاية توجب له
منه الضرر انتهى وهذا وارد على قول المصنف حكم المسلمين
فانه يفيد انه يجوز استكتابهم وادخالهم في المباشرات الا ان
يقال ماذكر من عدم جواز استكتابهم وادخالهم في المباشرات
يستفاد من قول المصنف ويحرم تعظيمه كما لا يخفى اقول
وقد كتب خالد بن الوليد الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
يقول له بالشام كاتب نصراني لا يقوم خراج الشام الا به
فكتب اليه لا تستعمله فكتب اليه خالد اذا لم نوله ضاع المال
فكتب اليه عمر رضي الله تعالى عنه لا تستعمله والسلام وثبت في
الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ان مشركا
لحقه ليقاتل معه فقال اني لا استعين بمشرك ودخل ابو
موسى الاشعري على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما فعرض
عليه حساب العراق فقال ادع كاتبك يقراه علي فقال انه
لا يدخل المسجد قال ولم قال انه نصراني فضربه عمر رضي الله عنه

بالدواة فلو اصابته لاوجعته ثم قال لا تغزوهم بعد ان اذلهم الله ولا تامنوهم بعد ان خونهم الله ولا تصدقوهم بعد ان كذبهم الله **قوله** المصنف وخرج المرتد فانه لا يحرزه

اقول اعلم ان المسلم يرث من المرتد عندنا وعند الامام الشافعي رحمه الله سبحانه وتعالى لا يرث المرتد احدا ولا يرثه احد بل ماله في بيت المال وانما ورث عندنا لان ارث المسلم منه مستند الى حالة الاسلام ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى انه يورث منه ما اكتسبه في زمان اسلامه ويكون ما اكتسبه في زمان ردته فيا للمسلمين يوضع في بيت المال ووجه قولهما ان الجميع لورثته ان المرتد لا يقر على ما اعتقده بل يجبر على العود الى الاسلام فيعتبر حكم الاسلام في حقه **فايدة** اذكر هنا شيئا من احكام الملائكة عليهم السلام قبل الشروع في احكام الجن تتميما للفايدة وقد جمعت في ذلك رسالة مستقلة **فاقول** الملائكة لا توصف بالذكورة ولا بالانوثة وحد الملك بانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي وهو واسطة بين البارى عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني

واعلم انه قد اختلف العقلاء في حقيقة الملائكة بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قايمة بانفسها فذهب اكثر المتكلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام

وذهب

هنا احكام الملائكة

وذهب الحكما الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وانها اكمل منها قوة واكثر علما تجري منها مجرى الشمس من الاضوا منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه من الاشتغال بغيره كما نعتهم الله بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السما الى الارض حسبما جرى عليهم القلم القضا والقدر وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية وقالت طايفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ونقل انه عليه الصلاة والسلام قال اطت السما وحق لها ان تيط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروى ان بني ادم عليه السلام عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور والكل عشر حيوانات البحور وهولا كلهم عشر ملايكة الارض الموكلين وهولا كلهم عشر ملايكة السما الدنيا وكل هولا عشر ملايكة السما الثانية وهكذا الى السابعة ثم كل اولئك في مقابلة ملايكة الكرسي نزر قليل ثم جميع هولا عشر ملايكة سرادق من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما بينهما لا يكون لها عنده قدر محسوس وما منه مقدار شبر الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هولا في مقابلة الملايكة الذين يحومون

بني ادم عشر الجن

حول العرش كالقطرة في البحر ثم ملايكة اللوح الذين هم
اشياع اسرافيل عليه الصلاة والسلام والملايكة الذين هم
جنود جبريل عليه السلام لا يحصى عددهم ولا اجناسهم
ولا مدة اعمارهم ولا كيفيات عبادتهم الا باريهم العليم الخبير
على ما قال سبحانه وتعالى وما يعلم جنود ربك الا هو
وروى انه عليه الصلاة والسلام حين عرج به الى السما راى
ملايكة في موضع بمنزلة شرف يمشي بعضهم تجاه بعض فسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام الى اين
يذهبون فقال جبريل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت
ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالا واحدا منهم
منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله سبحانه وتعالى يخلق
في كل اربعماية الف سنة كوكبا وقد خلق منذ خلقني اربعماية
الف كوكب فسبحانه وتعالى من اله ما اعظم قدرته وما اوسع مملكته
كذا في تفسير العلامة ابي السعود العمادي واختلف
في الملايكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة فقيل
هم ملايكة الارض وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه انهم المختارون مع ابليس حين بعثه الله سبحانه وتعالى
وتعالى لمحاربة الجن حيث كانوا سكان الارض فافسدوا
فيها وسفكوا الدما فقتلو[..] الا قليلا قد اخرجوهم من الارض
والحقوهم بجزاير البحار و[..] الجبال وسكنوا الارض فـ
خفف الله سبحانه وتعالى عنهم العبادة واعطى ابليس الارض
ومك

جل الله وعز ما اكثر خلقه

وملك السما الدنيا وخزانها فكان يعبد الله سبحانه وتعالى
تارة في الارض وتارة في السما واخرى في الجنة فاخذه
العجب فكان من امر الله ما كان وقال اكثر الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم كل الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص
انتهى وفي شرح مقدمة الفقيه ابي الليث السمرقندي الملك
عند المتكلمين جسم لطيف يتشكل باشكال مختلفة بقدرة
الله سبحانه وتعالى اصله مالك بتقديم الهمزة ثم قلبت
وقدمت اللام فقيل ملاك ثم تركت همزته للتخفيف فقيل
ملك فلما جمعوا ردوها اليه فقالوا ملايكة وملايك الى ان
قال وانما سميت الملايكة ملايكة لانهم رسل الله سبحانه وتعالى
الى من شا من عباده والايمان بهم ان تومن بانهم عباد
مكرمون غير البشر والجن لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون جعلهم الله سبحانه وتعالى رسلا الى من
شا من عباده مطهرون عما ابتلي البشر من انواع
الشهوات والافات والتناسل واشباه ذلك ليسوا باولاد
الله سبحانه وتعالى لا اولاد اتخاذ ولا ولد ولادة تعالى الله عن
ذلك وليسوا بذكور ولا اناث بل خلقهم الله سبحانه وتعالى
من نور كذا روي عن ابن عباس ومنازلهم متفاوتة عند
الله سبحانه وتعالى كمنازل البشر والملايكة المقربون هم
الكروبيون من الملايكة الذين حول العرش كجبريل وميكاييل
واسرافيل ومن في طبقتهم وكل صنف منهم يكون ارفع في السموات

الملك جسم لطيف

نحو فهم اشد مسئلة هل كانت سجدة الملائكة
لادم او كيف الحال قال في الفصول العمادية وتكلموا
في ان سجدة الملائكة عليهم السلام لمن قال بعضهم كانت
لله سبحانه وتعالى ولكن التوجه الى ادم تشريفا وتكريما له
كالقبلة في الصلاة فان قلوبنا لله عز وجل والتوجه
الى الكعبة تشريفا لها وقال بعضهم لا كانت السجدة لادم
عليه السلام على وجه التحية والاكرام ثم نسخت بقوله عليه
الصلاة والسلام لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت
المراة ان تسجد لزوجها انتهى مسئلة اول من سجد
لادم عليه السلام من الملائكة الكرام جبريل كذا في قصص
الانبيا للكسائي مسئلة من افضل اسرافيل او جبريل
الذي عليه مشايخنا الحنفية ان اسرافيل افضل من جبريل
وهو الاصح مذكور في يتيمة الدهر من كتب مشايخنا وفي
فتاوى ابن حجر الشافعي افضلهم اي الملائكة جبريل و
اسرافيل وتعارضت الاحاديث في افضلهما واكثرها تدل
على افضلية اسرافيل واطلق الفخر الرازي بانهم رسل الله
واجاب عن قوله سبحانه وتعالى الله يصطفي من الملائكة
رسلا بان من للتبيين لا للتبعيض وفي كلام جماعة
غيره ان منهم رسلا وعنه هو العلامة درجة حملة العرش
فالحافون حوله فاكابرة [illegible]يل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل فملائكة الجنة والنار فالموكلون ببني ادم فالموكل
بالمط

بالمطر فهذا العالم كذا في فتاوى ابن حجر مسئلة
وفي اليتيمة ان الملائكة ليسوا بذكور ولا باناث وليس
عليهم شعر اللحية ولكنهم مرد لان الذكر والفرج انما كانا لقضاء
الشهوة المركبة اعني شهوة الاكل والشرب والجماع وليس لهم
شهوة الجماع ولا شهوة الاكل والشرب قال كذا روي عن
قاضي القضاة ذكره في البغداديات قال واما جزاؤهم
في دار الاخرة فالرضوان والذكر الجميل والنظر الى الاشيا السارة
والى الوجوه الحسان لا الاكل والشرب كما هو حالهم في دار
الدنيا لا ياكلون ولا يشربون انتهى مسئلة اجمع المسلمون
بان الملائكة مؤمنون فضلا واتفق ايمة المسلمين كما قال
القاضي عياض ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سوا
في العصمة مما ذكرنا عصمتهم منه وانهم في حقوق الانبيا
والتبليغ اليهم كالانبيا مع الامم واختلفوا في غير المرسلين
منهم فذهبت طايفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي واحتجوا
بقوله سبحانه وتعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون وبقوله سبحانه وتعالى وما منا الا له مقام
معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقوله
سبحانه وتعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وبقوله
سبحانه وتعالى ان الذين [illegible] ربك لا يستكبرون عن
عبادته الاية وقوله سبحانه وتعالى كرام بررة ولا يمسها الا

المطهرون ونحوه من السمعيات وذهبت طائفة اخرى
ان هذا خصوص المرسلين منهم والمقربين قال
القاضي المذكور والصواب عصمة جميعهم وتنزيه
منصبهم الرفيع عن جميع ما يحط من رتبتهم ومنزلتهم
عن جليل مقدارهم ومما احتج به من لم يوجب عصمة
جميعهم قصة هاروت وماروت وما ذكر فيها اهل الاخبار
ونقله المفسرون وما روي عن علي وابن عباس في خبرهما
وابتلائهما فاعلم اكرمك الله سبحانه وتعالى ان هذه
الاخبار لم يرو منها شيء لا صحيح ولا سقيم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وليس هو شيء يوخذ بقياس كذا في
الشفا ثم قال والذي منه في القران اختلف المفسرون
في معناه وانكر ما قال بعضهم فيه كثير من السلف
كما نذكره وهذه الاخبار من كتب اليهود وافترائهم كما
قصه الله سبحانه وتعالى اول الايات من افترائهم بذلك
على سليمان عليه السلام وتكفيرهم اياه وقد انطوت
على شيء عظيم وها نحن نخبر في ذلك ما يكشف غطاء
هذه الاشكالات ان شاء الله سبحانه وتعالى فاعلم
انه اختلف اولا في هاروت وماروت هل هما
ملكان او انسان وهل هما المراد بالملكين ام لا وهل
القراءة ملكين بالفتح او ملكين وهل ما في قوله سبحانه
وتعالى وما انزل وما يعلمان من احد نافية فاكثر المفسرين

ان

ان الله تعالى امتحن الناس بالملكين لتعليم السحر وتبيينه
وان عمله كفر فمن تعلمه كفر ومن تركه امن قال الله سبحانه
وتعالى انما نحن فتنة فلا تكفر وتعليمهما الناس له تعليم
انذار بقولهما لمن جاء يطلب تعلمه لا تفعلوا كذا كذا فانه
يفرق بين المرء وزوجه ولا تتخيلوا بكذا فانه يفرق
بين المرء بسحر فلا تكفر فعلى هذا فعل الملكين طاعة و
تصرفهما فيما امرا به ليس بمعصية وهي لغيرهما فتنة
وروى ابن وهب عن خالد بن ابي عمران انه ذكر عنده
هاروت وماروت وانهما يعلمان الناس السحر فقال
نحن ننزههما عن هذا فقرا بعضهم وما انزل على
الملكين فقال خالد لم ينزل عليهما انهما ماذون لهما في
تعليمه بشرط ان يبينا انه كفر وانه امتحان من الله وابتلا
فكيف لا ننزههما عن كبائر المعاصي والكفر المذكور في
تلك الاخبار وقوله لم ينزل يريد ان ما نافية وهو قول
ابن عباس قال مكي وتقدير الكلام وما كفر سليمان
يريد بالسحر الذي افتعلته عليه الشياطين واتبعتهم
اليهود قال لكن هاروت وماروت علجان
من اهل بابل وقرا على الملكين بكسر اللام تنبيه
المختار عندنا ان خواص بني ادم عليه السلام وهم الانبيا
والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم
من الاتقيا افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل

خالد

من عوام بني ادم ونص قاضي خان على ان هذا هو المذهب
المرضي وفي روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان
الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان
افضل الخلايق بعد الانبيا عليهم الصلاة والسلام جبريل
وميكاييل واسرافيل وعزراييل وحملة العرش والروحانيون
ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين
والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان
ساير الناس بعد هو لا افضل المسلمين ام ساير الملايكة فقال
ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقالا ساير الملايكة
افضل لابي حنيفة قوله سبحانه وتعالى يدخلون عليهم من
كل باب سلام الاية فاذا انهم يزورون المسلمين في الجنة
والمزور افضل من الزاير مسالة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم ارسل الى الملايكة على الاصح عند جمع محققين ومعنى
ارساله صلى الله عليه وسلم للملايكة وهم معصومون انهم كلفوا
بتعظيمه والايمان به واشادة ذكره صلى الله عليه وسلم كذا في
شرح الهمزية مسالة هل ترى الله تعالى الملايكة ام لا
صرح ابن عبد السلام بمنع الروية عن الملايكة ووافقه
جماعة من الحنفية لكن الاصح ان الملايكة يرونه كما نص
عليه امام اهل السنة والجماعة الشيخ ابو الحسن الاشعري
في كتابه الابانة في اصول الديانة وتابعه الامام البيهقي وغيره
كابن

كابن القيم والجلال البلقيني كذا في فتاوى ابن حجر الهيتمي
مسالة الجماع يتحصل بالملايكة كما ذكره المصنف
مسالة هل يمكن للبشر غير الرسل والانبيا روية
الملك ام لا قد صنف الامام السيوطي في امكان روية النبي والملك
رسالة سماها تنوير الحلك في امكان روية النبي والملك رسالة
واستدل باحاديث واخبار على ذلك فارجع اليها ان شيت
مسالة اول من بادر بالسجود لادم عليه السلام من
الملايكة عليهم السلام جبريل وميكاييل ثم اسرافيل ثم عزراييل
ثم الملايكة المقربون عليهم السلام كذا في قصص الانبيا للكسائي
قال قال ابن عباس رضي الله سبحانه وتعالى عنهما وكان
السجود لادم عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة عند زوال
الشمس فبقيت الملايكة في سجودها الى العصر مسالة
رايت بخط والدي ولكن لم يحضرني الان من اين نقله ملك
الموت اسمه عناسل وليس عزراييل لانه لم يوجد هذا
اللفظ في الكتاب ولا في السنة انتهى ولكن في شرح الصدور
للامام السيوطي واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ ابن اشعث
بن اسلم قال سال ابراهيم صلى الله عليه وسلم ملك الموت
واسمه عزراييل وله عينان في وجهه وعين في قفاه فقال
يا ملك الموت ما تصنع اذا كانت نفس بالمشرق ونفس بالمغرب
ووقع الوبا بارض والتقى الزحفان كيف تصنع قال ادعو
الارواح باذن الله فتكون بين اصبعي هاتين الى اخره

مسيلة قال جماعة من العلما ان الملايكة لم يعطوا
فضيلة حفظ القران الشريف لكنهم حريصون على استماعه
من غيرهم كذا في شرح الهمزيه مسيلة لم ير رسول الله
صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته التي خلق عليها الا
مرتين كما في شرح الهمزيه مسيلة وكل اسرافيل
عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين ثم وكل
به جبريل فجاه بالقران الشريف كما في شرح الهمزيه مسيلة
ورد ان جبريل عليه السلام كان يتشكل للنبي صلى الله عليه وسلم
في صورة دحيه الكلبي اقول وتشكل جبريل مع عظم
صورته وان لها ستماية جناح تسد الافق في صورة رجل
غير بعيد لان الاجسام النورانيه تقبل الانضمام حتى تصير
الصورة صغيرا كما ان القطن يقبل الانكباس فتصير الصورة
الكبيرة منه صغيرة وهذا اولى من قول بعضهم ان صورته
الاصلية باقية على حالها وصورة الرجل صورة اخرى له
وروحه متعلقة بهما كما ان الابدال الذين تتعدد صورهم
في الوجود وروحهم واحدة كذا في شرح الهمزية مسيلة
الملكان الحافظان يلازمان قبر المومن قال الامام السيوطي
في شرح الصدور اخرج ابو نعيم عن ابي سعيد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قبض الله
روح عبده المومن صعد ملكاه الى السما فقالا ربنا وكلتنا
بعبدك المومن نكتب عمله وقد قبضته اليك وايذن
لنا

لنا ان نسكن السما فقال سماي مملوة من ملايكتي يسبحوني
فيقول لا فايذن لنا نسكن الارض فيقول ارضي مملوة
من خلقي يسبحوني ولكن قوما على قبر عبدي فسبحاني
وهللاني وكبراني الى يوم القيامة واكتباه لعبدي
واخرجه البيهقي في الشعب وابن ابي الدنيا من حديث انس
وابن الجوزي في الموضوعات من حديث ابي بكر الصديق
وزاد فيه واذا كان العبد الكافر فمات صعد الملكان الى
السما فقال لهما ارجعا الى قبره والعناه مسيلة
هل راى جبريل عليه السلام ربه عز وجل ام لا قلت قال
الامام السيوطي في الهيئة السنيه في الهيئة السنيه اخرج
ابو الشيخ عن زرارة ابن اوفى ان النبي صلى الله عليه وسلم
سال جبريل هل رايت ربك فانتفض وقال ان بيني
وبينه سبعين حجابا من نور لو دنوت من ادناها لاحترقت
واخرجه موصولا من حديث انس مثله وقال قبله اخرج
ابو الشيخ عن طريق مجاهد عن ابن عمر من طريق اخر عن
مجاهد قال ان بين العرش والملايكة سبعين الف حجاب
من نور وقال واخرج ابو الشيخ عن وهب قال بين
ملايكة حملة الكرسي وبين ملايكة العرش سبعون حجابا
من الظلمة وسبعون حجابا من البرد وسبعون حجابا من الثلج
وسبعون حجابا من النور غلظ كل حجاب منها مسيرة خمسماية
عام وبين الحجاب الى الحجاب مسيرة خمسماية عام مسيلة

هما الملكان اللذان تخاصما عند داود عليه السلام عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله سبحانه وتعالى
امر جبريل عليه السلام وميكائيل ان يهبطا الى الارض
مثلا ضربه الله تعالى عنهما لداود فهبطا في صورة
خصمين ادميين ومعهما نفر من الملائكة وذلك في يوم
عبادة داود عليه السلام كذا في قصص الانبيا للكسائي
مسألة قال في شرح مقدمة العلامة الفقيه ابي
الليث السمرقندي وقيل كان بدو سبحان ربي الاعلا
ان ميكائيل خطر على باله عظمة الله سبحانه وتعالى
فقال يا رب اعطني قوة حتى انظر الى عظمتك وسلطانك
فاعطاه قوة اهل السموات فطار خمسة الاف سنة فنظر
فاذا الحجب على حالها واحترق جناحه من نور العرش ثم
سال القوة فاعطاه القوة ضعف ذلك فجعل يطير
ويرتفع عشرة الاف سنة حتى احترق جناحه وصار
في اخره كالفرخ وراى الحجاب والعرش على حاله
فخر ساجدا وقال سبحان ربي الاعلى ثم سال ربه
تعالى ان يعيده الى مكانه والى حاله الاول وقد الف
بعض علما بيت المقدس رسالة فيما يتعلق باشباح
الملائكة عليهم السلام التي عند قبر حضرة موسى عليه
الصلاة والسلام بارض تحاشر في بيت المقدس واجاد
وافاد وحرر فيها وقرر فان شيت فارجع اليها والله
سبحانه

وصاحب الميزان يوم القيامة
جبريل عليه السلام

وفي كشف الاسرار لابن
العماد الاقفهسي

سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب كذا
في شرح المسايره والمتوكل بمد الصراط من الملائكة كرون
ذكره ابن الوردي في خريدة العجايب واختلف
في عدد الملائكة التي على الانسان فقيل عشرون ملكا
نقله الفاكهاني في شرح الرسالة عن المهدوي وروى
ان عثمان بن عفان سال النبي صلى الله عليه وسلم كم ملك
على الانسان فذكر عشرين ملكا قال ملك عن يمينك على
حسناتك وهو امين على الذي على يسارك فاذا عملت
حسنة كتب عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال
للذي على اليمين اكتب فقال لعله يستغفر او يتوب
فاذا لم يتب قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبيس القرين
ما اقل مراقبته لله واقل استحياه لقوله الله سبحانه
وتعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان
بين يديك ومن خلفك لقوله سبحانه وتعالى له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك
قابض على ناصيتك اذا تواضعت لله عز وجل رفعك
واذا تجبرت على الله عز وجل قصمك وملكان على
شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وملك على فيك وملكان على عينيك فهولاء سبعة
لا يدع الحية ان تدخل فيك وملكان على عينيك فهولاء عشرة
املاك على كل ادمي فتنزل ملايكة الليل على ملايكة النهار

فهولاء هولا عشرون ملكا على ادمي وابليس بالنهار
وولده بالليل قال الفاكهاني فان قلت
الملائكة التي ترفع عمل العبد في اليوم هم الذين يأتون
غدا ام غيرهم قلت الظاهر انهم هم وان ملكي الانسان لا
يتغيران عليه مادام حيا ويوضحه قول الملكين في
الحديث المذكور اراحنا الله منه فبئس القرين وهذا الدعا
انما يكون عند طول الصحبة والافضحة اليوم والساعة
لا يسال الراحة منها انتهى واختلفوا في موضع جلوس
الملكين من الانسان فقال الضحاك مجلسهما تحت الشعر
على الحنك قال البغوي ومثله عن الحسن وكان يعجبه
ان ينظف عنفقته وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان
انه صلى الله عليه وسلم قال نقوا افواهكم بالخلال
فانها مجلس الملكين الكريمين الحافظين وان مدادهما الريق
وقلمهما اللسان وليس عليهما شي اضر من بقايا الطعام بين
الاسنان وقال ابو طالب المكي في تفسيره يروى ان الملك
على باب الانسان قال وهذا تمثيل في القرب والله تعالى
اعلم بكيفية ذلك واما الذي يكتب فيه الحفظة فدواوين
من ورق كما قال سبحانه وتعالى وكتاب مسطور
في رق منشور على احد الاقوال فيه قال سبحانه
وتعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا قال
البغوي وفي الاثار ان الله سبحانه وتعالى يامر بطي الصحيفة

اذا

اذا تم عمر المرء فلا تنشر الى يوم القيامة والظاهر ان هذه
الكتابة التي تكتبها الملائكة ليست بهذه الاحرف ويدل عليه
ان الغزالي ذكر عن اللوح المحفوظ ان المكتوب فيه ليس بحرف
قال واما ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل والله
اعلم واختلفوا فيما تكتبه الملائكة على بني ادم فنقل
البغوي عن مجاهد وابو طالب عن الحسن وقتادة
انهما يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه مسئلة
هل تسال الملائكة ام لا قال السيوطي نقلا عن بعضهم
الظاهر عدم السوال قول المصنف احكام الجان الى اخره
اقول وقد ظفرت بفضل الله سبحانه وتعالى ومنه وكرمه
بآكام المرجان في احكام الجان وها انا انقل منه ومن غيره
والله سبحانه وتعالى هو المعين وهو رب العالمين
لا شريك له ولا زوجة ولا ولد لم يلد ولم يولد اعلم
ان الجن خلاف الانس من جنه الليل واجنه وجن عليه
غطاه وستره وانما سمي الجن جنا لاستجنانهم واستتارهم
عن العيون ومنه سمي الجنين جنينا والجنة للحرب لسترها
فان قلت فعلى هذا يلزم تسمية الملائكة بالجن
لحصول الاستتار عن العيون قلت الاسما المشتقة
لا تناقض الا ترى ان الخابية سميت بذلك لاشتقاقها
من الخبو وانه يخبا فيها ولا يقال تبطل بالصندوق فانه
يخبا فيه ولا يسمى خابيه وقد خلق الجن قبل ادم عليه

احكام الجان

السلام بالتواتر وأصل خلق الجن من نار كما قال سبحانه
وتعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال
سبحانه وتعالى وخلق الجان من مارج من نار فان قلت
الجن نار والشهب تضرهم وتحرق فكيف تحرق النار قلت
الجواب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق اضافة الشياطين
والجن الى النار مثل اضافة الانسان الى الطين والتراب
والفخار والمراد به في حق الانسان ان اصله الطين وليس
الادمي طينا حقيقة لكنه كان طينا كذلك الجان كان نارا
في الاصل فان قلت هل الشهاب ينفصل عن محله
ام لا قلت قال ابن حجر وعلم من قول ابن عباس
رضي الله سبحانه وتعالى عنهما شعلة نار ان الكوكب
لا ينفصل عن محله وانما الذي ينفصل عنه تلك اي
الشعلة وقيل ينقض ثم يرجع الى مكانه واعلم
انه لم يخالف احد من طوائف المسلمين في وجود الجن
قال الشيخ تقي الدين بن تيمية لم يخالف احد من طوائف
المسلمين في وجود الجن وجمهور طوائف الكفار على
اثبات الجن واما اهل الكتاب من اليهود والنصارى
فهم مقرون به كاقرار المسلمين وان وجد فيهم من ينكر
ذلك كما يوجد في بعض المسلمين كالجهمية والمعتزلة من
من ينكر ذلك وان كان جمهور الطائفة مقرين بذلك وهذا
لان وجود الجن تواتر به اخبار الانبياء تواترا معلوما بالاضطرار

انهم

انهم احياء عقلاء فاعلون بالارادة بل مامورون منهيون
ليسوا صفات ولا اعراضا قائمة بالانسان او غيره كما
يزعمه بعض الملاحدة فلما كان امر الجن متواترا عن الانبياء
عليهم السلام تواترا معلوما ظاهرا يعرفه الخاصة والعامة
لم تكن طائفة من طوائف المومنين بالرسل ان ينكرهم
فالمقصود هنا ان جميع طوائف المسلمين يقرون بوجود
الجن وكذلك جمهور الكفار كعامة اهل الكتاب وكذلك عامة
مشركي العرب وغيرهم من اولاد الشام والهند وغيرهم
من اولاد حام وكذلك جمهور الكفار كعامة اهل الكنعانيين
واليونانيين وغيرهم من اولاد يافث فجماهير الطوائف
يقرون بوجود الجن الى اخره والجن اجسام نارية تقدر
على التشكل في الصور المختلفة اي يقدرها الله سبحانه وتعالى
على التشكل في الصور المختلفة قوله المصنف لا خلاف في
انهم مكلفون الى اخره اقول قال القاضي بدر الدين
قال ابو عمر بن عبد البر الجن عند الجماعة مكلفون
مخاطبون لقوله سبحانه وتعالى يا معشر الجن والانس ولقوله
سبحانه وتعالى فباي الاء ربكما تكذبان وقال الرازي في
تفسيره اطبق الكل على ان الجن كلهم مكلفون وحكي عن
بعضهم عن الحشوية انهم مضطرون الى افعالهم وانهم ليسوا
مكلفين قال والدليل على انهم مكلفون ما في القرآن
الشريف من ذم الشياطين ولعنهم والتحذير من غوائلهم

وشرهم وذكر ما اعد الله سبحانه وتعالى من العذاب وهذه
الخصال لا يفعلها الله سبحانه وتعالى الا لمن خالف الامر
والنهي الى ان قال ويدل على ذلك ايضا بانه كان من
دين النبي صلى الله عليه وسلم لعن الشياطين والبيان عن
حالهم وانهم يدعون الى الشر والمعاصي ويوسوسون
بذلك وهذا كله يدل على انهم مكلفون وقوله سبحانه
وتعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الى قوله سبحانه
وتعالى فامنا به ولن نشرك بربنا احدا الى غير ذلك من
الايات الدالة على تكليفهم وانهم مامورون منهيون واعلم
ان مومنيهم في الجنة وكافرهم في النار قال العلامي في فصول
والمخاطبون اربعة اصناف بنو ادم والجن والشياطين وكل والملائكة صح
من امن من بني ادم عليه السلام فهو من اهل الجنة وكل من اطاع
الله تعالى من الملك فهو من اهل الجنة وكل من عصى الله تعالى
منه فعليه العقاب كهاروت وماروت وكل من كفر بالله
عز وجل فهو من اهل النار كابليس فان ابليس من الملك
عند البعض وعند الاخرين هو من الجن لقوله سبحانه
وتعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن وكل من امن من
الجن فله الجنة وكل من كفر منه فله النار قال القشيري
وعلى القول بان مومن الجن من الجنة لا يرون الله سبحانه
وتعالى كما ان الملائكة لا يرون الله تعالى سوى جبريل عليه
الصلاة والسلام فانه يرى ربه مرة واحدة في الابد ذلك

انه

انه ليس للملائكة تشريف الروية لان الروية جزاء الطاعة في الاخرة
وجزاء طاعتهم اجابة دعوتهم ولهم الوعيد على المعصية نقل
ذلك في تفسير العلامي والشياطين كلهم في النار ولا ثواب
للملائكة والجن عند ابي حنيفة لان القياس ان لا يستحق
العبد الثواب على الله سبحانه وتعالى بالطاعة الا انه تعالى
وعد بان يغفر لهم لقوله يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم الاية وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
للملائكة والجن الثواب لانه اذا كان عليهم العقوبة في المعاصي
فلهم الثواب في الطاعة لكن ليس لهم اكل ولا شرب في الجنة الخ
وفي اكام المرجان عن ابن عباس انه قال الخلق اربعة فخلق
في الجنة كلهم وخلق في النار كلهم وخلقان في الجنة والنار
فاما الذي في الجنة كلهم فالملائكة واما الذي في النار كلهم
فالشياطين واما الذي في الجنة والنار فالانس والجن لهم
الثواب وعليهم العقاب انتهى كلامه وفي الكشاف فان قلت
هل للجن ثواب كما للانس قلت اختلف فيه فقيل لا ثواب
لهم الا النجاة من النار لقوله سبحانه وتعالى ويجركم من
عذاب اليم واليه ذهب ابو حنيفة والصحيح انهم
في حكم بني ادم لانهم مكلفون مثلهم انتهى وفي شرح تعرف
العبد للشيخ العلامة الوالد فائدة قال الفخر
الرازي الشياطين خلقوا للشر الا واحدا منهم قد اسلم
لما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس

ابن ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم سورة الواقعة
والمرسلات وعم وكورت والكافرون والاخلاص والمعوذتين
فانه مخصوص من بينهم انتهى قوله المصنف ومنه المغفر
للبيضة اقول المراد بالبيضة البيضة التي تلبس فوق
الراس من الحديد قوله المصنف فمنها النكاح الى اخره
اقول وفي فتاوى شيخ المتاخرين ابن حجر نزيل مكة
المشرفة قال وفي فروع الحنابلة انهم مكلفون في الجملة
وان كافرهم في النار ومومنهم في الجنة اي وهو ما ذهب
اليه جمهور العلما حتى ابو حنيفة رحمه الله سبحانه
وتعالى خلافا لما نقل عنه انه لا ثواب لهم الا النجاة من النار
ثم يكونون ترابا انتهى وان ثواب مومنهم في الجنة كثوابنا
ثم قال بعد ان قام الدليل على كونهم مكلفين واذا ثبت
انهم مكلفون كتكليفنا جرت عليهم الاحكام الجارية
علينا في العبادات والمعاملات والنفقة على الزوجات
وعلينا لهم اذا صححنا النكاح منهم على القول الضعيف
اذ الاصح انه لا يصح نكاح ادمي جنية كعكسه لانهم من غير
جنسنا فهم بمثابة بقية الحيوانات قال وقد وقع لنا
في ابتدا الطلب ان بعض مشايخنا ممن جمع بين العلم
والصلاح تردد في صحة انكحتهم فتوقفنا فيه وبحثنا معه في ذلك
ثم جانا في يوم فقال رايت النبي صلى الله عليه وسلم البارحة
في النوم فسالته عن ذلك فقال لا يحل نكاح الجن اي فلا يحل

نكاحهم

نكاحهم لانهم من غير الجنس ويؤيد ذلك قوله سبحانه وتعالى
ممتنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلو جاز
التزويج منهم لفات ذلك الامتنان فعلم ان الاية دالة ايضا
على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المعتمد انتهى قوله
المصنف وقد استدل بعضهم على تحريم نكاح الجنيات
بقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا اقول
لم يتعقب المصنف ذلك ولي فيه نظر لان ذلك يرجع الى الاستدلال
بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة عندنا كما هو مقرر في كتب
الاصول كما يعرفه اهله اقول واذا لم يكن عندنا حجة
فيحتاج القايل بعدم صحة نكاح الجنية من الحنفية الى دليل
واضح يصلح حجة لما ادعاه والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول وظهر لي في الاستدلال على عدم صحة نكاح الجنيات
طريق وهو ان نقول الاصل في الفروج الحرمة الا ان الشارع
اذن في نكاح الاناث من بني ادم عليه السلام بقوله سبحانه
وتعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا الاية والنسا اسم للاناث
من بني ادم خاصة كما في اكام المرجان في احكام الجان فبقي الاناث
من غير بني ادم على اصل الحرمة هذا ما ظهر والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها لا يجوز قتل الجني بغير حق
اقول قضية هذا ان يقتل القاتل اذا كان الجني مسلما
او ذميا لانه حينئذ محقون الدم على التابيد ولم اره منقولا
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف الرابعة صح ابن

يقتل الانسي بالجني

عبد السلام الى اخره اقول اعلم ان الكلام في الرؤية مقامات
ثلاثة الاول في تحقيق معناها وتحرير المحل النزاع بيننا
وبين المعتزلة فنقول اذا نظرنا الى البدر او الشمس مثلا
فرايناها ثم اغمضنا العين فانا نعلم البدر او الشمس عند
التغميض علما جليا لكن في الحالة الاولى امر زايد والانكشاف
اكمل واتم وكذا اذا علمنا شيا علما تاما جليا ثم رايناه فانا
ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين وهذا الادراك المشتمل
على الزيادة تسمية الرؤية المقام الثاني في جوازها عقلا ٥
وسمعا والثالث في وقوعها اما المقام الثاني فقال الامدي
اجمع الايمة من اصحابنا على ان رؤيته تعالى في الدنيا والاخرة
جايزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته قوم
ونفاه اخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل
نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤيا حقيقة ولا
خلاف عندنا انه سبحانه وتعالى يرى ذاته المقدسة والمعتزلة
حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا في رؤيته
لذاته الشريفة واما المقام الثالث فقد اطبق اهل السنة
على وقوع الرؤية في الاخرة واختلفوا في وقوعها في
الدنيا واذا علمت الرؤيا فاعلم انه قد وقع الخلاف هل
الملايكة ترى الله سبحانه وتعالى في الجنة فصرح بعضهم بان
الملايكة في الجنة لا يرون الله سبحانه وتعالى لكن استثنى بعضهم
جبريل عليه السلام بانه يرى ربه عز وجل مرة واحدة كما

في الفصول العلامية قال الشيخ جلال الدين السيوطي
في كتابه تحفة الجلسا الثانية الملايكة فذهب الشيخ عز
الدين بن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم لانهم لم يثبت
لهم ذلك كما ثبت للمومنين من البشر الى ان قال والاقوى
انهم يرونه فقد نص على ذلك امام اهل السنة والجماعة
الشيخ ابو الحسن الاشعري في كتابه الابانة في اصول الديانة
وقد تابعه على ذلك الامام الحافظ البيهقي واما الكلام في
رؤية النسا له جل جلاله ففي هذه المسئلة ثلاثة اقوال
للعلما ذكرها ابن كثير الاول انهن لا يرون لانهن مقصورات
في الخيام ولانه لم يرد في احاديث الرؤية تصريح برؤيتهن
والله سبحانه وتعالى اعلم الثاني انهن يرين اخذا من
عمومات النصوص الواردة في الرؤية قلت ويويد ذلك
القاعدة الاصولية وهي ان الجمع المذكور بعلامة الذكور
يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث
المنفردات الثالث انهن يرين في مثل ايام الاعياد فانه
سبحانه وتعالى يتجلى في مثل ايام الاعياد لاهل الجنة تجليا
عاما فيرينه في مثل هذه الحالة دون غيرها والله سبحانه
وتعالى اعلم فان قلت هل مومنوا البشر من الامم
السابقة كذلك ام لا قلت قال ابن ابي حمزة فيه
احتمالان والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الرؤية نقله العلامة
جلال الدين السيوطي رحمه الله سبحانه وتعالى اعلم

قوله المصنف ومنها انه لا يجوز التفريق بين صغير
ومحرم اقول اطلق المحرم فشمل المحرم القريب وغيره
وهو ليس كذلك فان المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى
لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولهذا
قيده اصحاب المتون بذى الرحم المحرم اى المحرم من
جهة الرحم ومرّ بنيه عليها قلت المصنف فى شرحه للكنز فاذا
علمت ذلك علمت ما فى كلام المصنف هنا من الاطلاق ومن
العجب من المحشى كيف مر على هذا المقام ولم ينبه عليه
والله سبحانه وتعالى هو الموفق قوله المصنف الا فى عشرة
مسايل الى اخره اقول قال المصنف فى شرحه المجال علمه
بعد ان ذكر المسايل مفصلة فهذه عشر مسايل يجوز التفريق
فيها ولا باس به دها دفع احدهما بجناية وبيعه بدين
ورده بعيب واذا كان المالك كافرا واعتاقه وتدبيره و
استيلادها وكتابته وبيعه ممن حلف بعتقه وبيع
واحد من ثلاثة بالشرط السابق والحادى عشر اذا كان
الصغير مراهقا ورضيت امه ببيعه فانه يجوز كما
فى فتح القدير قوله المحشى هذا اذا كان الموهوب
له حرا اما اذا كان ذو الرحم المحرم عبدا الى اخره اقول
اطلقه المحشى فشمل كل الصور وليس كذلك فانه فى
بعض الصور لا يرجع فانه لو وهب لعبد والعبد ذو
رحم محرم من الواهب وسيد هذا العبد ايضا ذو

رحم

رحم محرم من الواهب فانه لا يرجع فى الهبة بالاتفاق
على الاصح كما ذكره المصنف فى البحر الرايق وغيره فى غيره
من المعتبرات وبه صرح شيخ الاسلام الوالد فى منح
الغفار فقال ولو كانا اى العبد ومولاه ذا رحم محرم
من الواهب فلا رجوع فيها اى فى الهبة للواهب اتفاقا
على الاصح لان الهبة لايهما وقعت تمنع الرجوع كذا فى المبسوط
انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم اقول الاان يقال
مراده اذا كان سيده اجنبيا بدليل قوله لانها فى الحقيقة
لسيده وهو اجنبى قوله المصنف ومنها لا يحبسون بدين
الفرع اقول محل هذا ما لم يتمرد على الحاكم فانه اذا
تمرد يحبس قال فى جواهر الفتاوى رجل له على
ابيه مهر الام او دين فاقر او اقام البينة فانه لا يحبس
ما لم يتمرد على الحاكم فاذا تمرد عليه يحبس قوله
المصنف ولا يقضى ولا يشهد احدهما للاخر اقول اى
لا يقضى الاصل لفرعه ولا الفرع لاصله ولا يشهد الاصل لفرعه
ولا الفرع لاصله قلت ومما يرد على اطلاق المصنف ما ذكره
فقيه النفس قاضى خان لو شهد لابن ابنه على ابنه جاز قال
واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته وقد
نظمها ابن وهبان فى منظومته وكذا الشيخ عبد البر ابن الشحنة
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها لا يجوز قتل اصله
الكافر الحربى اقول ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شى

لعدم العاصم وقد قال عمير بن مالك قال رجل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم لقيت ابي في العدو فسمعت منه
مقالة لك فقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولو كان فيه شي لبينه عليه الصلاة والسلام اذ هو
موضع الحاجة كذا ذكره الزيلعي اقول الامام الزيلعي
لا يجب عليه شي يفيد انه لا اثم عليه ايضا لان شيا في قوله
لا يجب شي نكرة في سياق النفي فيعم فيفيد نفي القصاص
والدية والكفارة والاثم كما هو ظاهر اقول وعلى هذا
فلا يصح قول المصنف لا يجوز الا ان يحمل كلام الزيلعي وهو
قوله لا يجب عليه شي اي من قصاص او دية ونحو ذلك
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها لا يخرج مسافرا
الفرع الا باذن اصله اقول اطلق المسافرة فتشمل السفر
للتجارة والجهاد والعلم وغير ذلك وفي الفصول العلامية
وان سافر في العلم بغير اذنهما ان لم يحتاجا الى خدمته
فلا باس به قيل هذا اذا كان ملتحيا اما اذا كان امرد صبيح
الوجه فلهما منعه من الخروج الى موضع تتوهم فيه الفتنة
والفسق وان لم يحتاجا او احتاج احدهما الى الخدمة
او النفقة ان لم يقدر على ان يخلف نفقتهما او اجر
خدمتهما او قدر على كل ذلك لكن الطريق خوفا غالبا
لا يخرج الا باذنهما فان كان الغالب هو السلامة له الخروج
الى ذلك بغير رضاهما ان خلف نفقتهما واجرة خدمتهما
ولا

ولا يخرج الى الجهاد بغير اذنهما ما لم يكن النفير عاما وان لم
يحتاجا الى شي لكن يدخل عليهما مشقة لخروجه الى ذلك
او اذن احدهما دون الاخر لا ينبغي له ان يخرج لان الطاعة
امرهما فرض عين ما لم تكن معصية انتهى وفي شرح الكنز
للزيلعي رحمه الله سبحانه وتعالى في كتاب الجهاد قال
وكذا الولد لا يخرج بغير اذن والديه يعني اذا كان النفير
عاما وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا كل سفر
فيه خطر لان الاشفاق عليه يضرهما وان لم يكن فيه خطر
فلا باس بان يخرج بغير اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات
مثلهما عند عدمهما انتهى واذا تاملت ما نقلناه لك علمت
كيف اطلاق المصنف ولم ادر ما حكمة عدم تعرض المحشي لهذا
المقام والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها عدم
خيار البلوغ في تزويج الاب والجد فقط اقول ظاهر
كلامه ان النكاح يصح ويلزم ولا خيار لهما سواء كان بغبن فاحش
اولا وسواء كان من كفو اولا ظهر سوء اختيار الاب والجد اولا و
ليس الامر كذلك فانه اذا زوج الاب والجد صغيرته بغبن فاحش
او لغير كفو وظهر سوء اختيارهما لا يصح النكاح قال العلامة
كمال الدين في فتح القدير ولو كان الاب معروفا بسوء الاختيار
مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة على
الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير
والشر ممن يعلم انه شريب فاسق ظهر سوء اختياره ولا ن

ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة
تفوت ذكره نظرا الى شفقة الابوة انتهى اقول وقد
صرح بذلك شيخ الاسلام الوالد في مختصره تنوير الابصار
فقال وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو ثيبا
ولزم ولو بغبن فاحش او بغير كفو ان كان الولي ابا
او جدا لم يعرف منهما سوء الاختيار وان عرف لا انتهى
اقول وهذا آخر رحسن يعتني به والله سبحانه وتعالى
هو الموفق قوله المصنف وتحرم اصول الموطوءة و
فروعها اقول اي تترتب ذلك على ادخال الحشفة اطلق
الموطوءة فتشمل الموطوءة بالنكاح والزنا وهو كذلك واطلق
الوطي فيشمل كل وطي اقول وقد صرحوا بانه لو وطي
امراة زانيا فافضاها لا يثبت بذلك الوطي حرمة المصاهرة
قال المحقق الكمال في شرح الهداية وثبوت الحرمة بالزنا
مقيد بما اذا لم يفضها الزاني فان افضاها لا تثبت هذه
الحرمات لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت او علم
كونه فيه اقول ودخل في اطلاق المصنف الموطوءة المشتهاة
وليس الحكم كذلك لان هذا الحكم وهو حرمة المصاهرة لا يثبت
الا بوطي المشتهاة حالا او ماضيا لان الزنا وطي مكلف
في قبل مشتهاة خال عن الملك وشبهته فلو جامع صغيرة
لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على
العجوز الشوهاء ولهما ان العلة وطي سبب للولد وهو منتف في
الصغيرة

الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع
لابراهيم عليه الصلاة والسلام وزكريا عليه الصلاة والسلام
قاله في فتح القدير ولنا ان نقول الامكان العقلي قوله
المصنف فقالوا من الفاسد الصلح عن انكار بعد دعوى
فاسدة اقول ما ذكر المصنف هنا من فساد الصلح على
انكار بعد دعوى فاسدة قول ضعيف كما نبه عليه العلامة
في شرح الوقاية قال ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة
الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط
لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصولح
على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا
شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة
مسائل تؤيد ما قلنا انتهى وفي جواهر الفتاوى في كتاب
الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة لا يصح ولا بد من ان
تكون الدعوى صحيحة لان المدعي يأخذ ما يأخذ في حق
نفسه بدلا عما يدعي او عين ما يدعي او بعض ما يدعي
فلا بد من صحة الدعوى حتى يكون ثابتا في حق نفسه اقول
لكن قد تقدم لك ان هذا قول ضعيف وفي تنوير الابصار
للشيخ الوالد والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة
لا قوله المصنف وخيار الكمية اقول وصورته ان يقول لرجل
اشتريت هذا بهذه الدراهم التي هي كذا فيقول الآخر بعت
ثم يطلع البائع على الدراهم فله الخيار قال في الفتاوى الراجية

من كتاب البيوع رجل قال اشتريت بهذا بصفا الدراهم
التي في هذه الخابية فقال بعت بها ثم راى الدراهم
فله الخيار وهذا يسمى خيار الكمية انتهى قال سيده ولمشايخنا
خيار يسمونه خيار كشف الحال وهو ان الانسان اذا اشترى
مثلا طعاما باناء او بحجر لا قدره بعينه جوزنا البيع لكن للمشترى
الخيار كما افاده المص في البحر الرايق عند قول صاحب
الكنز وباناء او حجر لا يعرف قدره وقد اوصل المص في البحر
الخيارات الى ثلاثة عشر خيارا قوله المص الفسخ هل يرفع
العقد من اصله او فيما يستقبل الى اخره اقول قال
الزيلعي في شرح الكنز في باب خيار العيب حكم الفسخ يظهر
فيما يستقبل لا فيما مضى ثم قال الا ترى ان الواهب اذا
رجع في الهبة كان فسخا في حق ما يستقبل من الاحكام لا
في حق ما مضى حتى لا يجب على الواهب زكاة ما مضى
من السنين قال شيخ الاسلام قول القايل بان الرد
بالقضا فسخ للعقد وجعله كانه لم يكن متناقض لان العقد
اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ ايضا كان لم يكن لان فسخ
العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم العقد من
الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد
العقد لانعدام ما ينافيه فيتمكن في هذه الدعوى دور
وتناقض من هذا ولكن يقال يجعل العقد كان لم يكن في
حق المستقبل دون الماضي انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

خيار كشف الحال

الفسخ لا يرفع العقد
من اصله

المص

المص فقال في البزازية الكتابة من الصحيح والاخرس
على ثلاثة اوجه الى اخره اقول قال الزيلعي في
شرح الكنز من مسايل شتى ثم الكتاب على ثلاث مراتب
مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا اى مصدرا
بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان الى فلان
على ما جرت به العادة في تسطير الكتاب فيكون هذا
كالنطق فلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة
على الجدران واوراق الاشجار او على الكاغذ لا على وجه
الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا
الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شي اخر اليه كالنية والاشهاد
عليه والاملا على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون
للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه الاشيا تتعين الجهة
وقيل الاملا من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر
وغير مستبين كالكتابة على الهوى والما وهو بمنزلة كلام
غير مسموع ولا يثبت به شي من الاحكام وان نوى انتهى
قوله المص وان قال المكتوب اذا وصل اليك
فانت كذا فما لم يصل لا تطلق اقول فلو كتب في
قرطاس اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخه في
كتاب اخر وبعثه ثم اتاها الاول ايضا واحتمعا طلقت
ثنتين قضا ويقع واحدة ديانة كذا في مجمع الفتاوى
من كتاب الطلاق اقول ولم يذكر المص حكم الاستثنا

في اليمين بالكتابة ولا حكم مال المكره على كتابة طلاق زوجته
فاما الاول فقال في مجمع الفتاوى في كتاب الطلاق
في فتاوى قاضي ظهير اذا كتب الطلاق واستثنى بلسانه او
طلق بلسانه واستثنى بالكتابة هل يصح قال لا رواية
لهذا وينبغي ان يصح في فصل الكتابة منه انتهى واما الثاني
ففي مجمع الفتاوى ايضا وفي فتاوى قاضي خان ونصاب
اكره بالضرب والحبس على ان يكتب طلاق امرأته فكتب
فلانة بنت فلان طالق لا تطلق لان الكتابة من الغايب
جعل كالخطاب من الحاضر للحاجة فلا حاجة ههنا حيث
احتيج الى الضرب والحبس انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المص وبرادعليها الشهادة فلا تقبل شهادته كما في
التهذيب اقول اي شهادة الاخرس اقول وفي منية
المفتي شهادة الاخرس لا تقبل في حادثة ما والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المص ومنهم من قدر الامتداد بسنة الى آخره
اقول الذي قدره بسنة هو الامام التمرتاشي قال الزيلعي
في شرح الكنز ثم قدر الامتداد ههنا التمرتاشي بسنة وذكر
الحاكم ابو محمد رواية عن ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى
فقال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره
بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا
يرجى زواله فكان كالاخرس وقالوا وعليه الفتوى قوله
المص والسبب اقول يعني تفسير الاشارة غير الاخرس وغير
معتقل

معتقل اللسان في ثبوت النسب والسلام مذكورة في جامع
الفصولين قال صبي بيده فقيل له هذا ابنك فاومى براسه
اي نعم ثبت نسبه منه ولو قيل له اعتقت هذا القن فاومى
براسه اي نعم لا يعتق والفرق ان النسب يحتاط في اثباته
الا ترى انه يثبت بلا دعوى ولا كذلك العتق انتهى
قوله المص والافتاء الى آخره اقول اي تعتبر الاشارة
في الافتاء قال في مجمع الفتاوى في كتاب الوصايا بعد
ان ذكر ان الاشارة تكفي من المفتي فرق بين هذا وبين الشهادة
والوصية فان الشاهد اذا اشار براسه او المريض اذا اشار
للوصية لا تكفي والفرق ان الوصية والشهادة حكم يتعلق
باللفظ والاشارة لا تقوم مقام اللفظ الا عند العجز اما
جواب المفتي ليس بحكم يتعلق باللفظ انما اللفظ طريق معرفة
الصواب عند المفتي واذا حصل هذا المقصود استغنى عن
اللفظ كما لو حصل كتابة الجواب في الفتاوى انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المص رجل له بنت واحدة اسمها
عايشة فقال الاب وقت العقد الى آخره اقول انما قال له بنت
واحدة لانه لو كان له بنتان احدهما كبرى اسمها عايشة و
صغرى اسمها فاطمة واراد ان يزوج الكبرى وعقد باسم فاطمة
ينعقد على الصغرى ولو قال زوجت ابنتي الكبرى فاطمة لا
ينعقد على احديهما كذا في مجمع الفتاوى بحث كتاب النكاح
فرع من مجمع الفتاوى سميت في صغرها باسم فلما كبرت

سميت باسم اخر قال تزوج باسمها الاخر قال رضي الله تعالى
عنه والاصح عندي ان يصح بين الاسمين قوله المصنف وكذا
لو اوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم
من يلي عليه حتى يقبل عنه اقول استفيد من قوله لعدم
من يلي عليه جواب واقعة الفتوى وهي لو جعل وصيا على
اولاده هل يملك الوصي التصرف فيما يتعلق بالحمل ام لا وهل
اذا انفصل حيا يكون وصيا عليه ام لا ولم ار من صرح بالمسئلة
وقد قدمت لك ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف والماء
النابع في ملكه الى اخره اقول هذا يخالف لقول مشايخنا
في كتاب الشرب انه ليس له منع من يريد الشفة وهي
شرب بني ادم كما هو مذكور في المتون والشروح المعتمدة
قال شيخ الاسلام والدي في منح الغفار شرح تنوير الابصار
ولو كانت البير والحوض او النهر في ملك رجل فله ان يمنع مريد
الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ما يغرنه فان لم يجد
يقال له اي لصاحب البير ونحوه اما ان تخرج الماء اليه او
تتركه ليأخذ الماء بشرط ان لا يكسر ضفته لان له حينئذ حق
الشفة في الماء الذي في حوضه عند الحاجة وحكم الكلا كحكم الماء
الى اخره اقول فهذا يشكل لانه لو ملكه لكان له المنع فليتامل
قوله المصنف وان كان للمشتري فكذلك عند الامام اقول
اي وان كان خيار الشرط للمشتري فكذلك لا يدخل المبيع في ملك
المشتري عند الامام ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى وعندهما

بدخل

يدخل وانما لم يدخل في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان
الثمن باق على ملكه فلو دخل المبيع ايضا في ملكه لاجتمع
في ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما يقولان المبيع قد
خرج من ملك البايع فلو لم يملكه المشتري يكون زايلا
لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع الشريف اقول واعتمد
قول برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والموصلي
تنبيه تجب نفقة المبيع على المشتري بالاجماع اذا
كان الخيار للمشتري لئلا يهلك والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله المصنف او بالتعجيل او بشرطه الى اخره اقول اي تعجيل
الاجر بان يدفعه قبل حلول الاجل او بشرط التعجيل فيشمل
كل اجارة منجزة كانت او مضافة وليس الامر كذلك بل هذا
انما هو في الاجارة المنجزة اما الاجارة المضافة فلا تملك
فيها الاجرة بشرط التعجيل كما ذكره في منح الغفار في اول
كتاب الاجارة قوله المصنف قال العلامة السيد في شرح
الراجية واعلم ان دية المقتول خطا كساير امواله حتى
تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ويرثها كل من يرث
ساير ديونه وقد قدمناه في كتاب الجنايات من فن
الفوايد فارجع اليه سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف لو
قال اقتلني فقتله الى اخره اقول لقد ذكر المسايل
صاحب التاتارخانية فيها واطال وكذا غيره لكن صحح
الزيلعي في شرح الكنز وجوب الدية والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله الدية

قوله اقتلني

وقد رايت المصنف نقل عن البزازية ان الاصح عدم الوجوب
قوله المصنف ووجوب العدة عليها منه قبل النكاح
كما اوضحناه في الشرح والاخير من زيادتي الى اخره اقول
ليت شعري ما مراده بقوله من زيادتي واي حاجة الى
زيادته لذلك بعد تصريح المشايخ بذلك في المتون والشروح
كالكنز وشروحه قال في الكنز في باب العدة ولو نكح معتدته
فطلقها قبل الوطي وجب مهر تام وعدة مبتداة وفي الدرر
والغرر نكح معتدته من بائن اي ابان امراته بما دون
الثلاث ثم تزوجها في العدة وطلق قبل الوطي وجب عليه
مهر تام وعليها عدة مبتداة لانها مقبوضة في يده بالوطية
الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي
مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا
النكاح كالغاصب اشترى مغصوبا في يده فيصير
قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول انتهى
اقول فاذا كانت المسئلة منقولة مصرح بها وهي ايضا
داخلة في قولهم يستقر بالدخول ولو لم يصرح بها وقد
حملوا الدخول في النكاح السابق دخولا في النكاح الثاني
الواقع في العدة فتامل فان قلت اذا كان الامر
كذلك وجب ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول
يعقب الرجعة قلت لا يلزم من اقامته مقام
الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم
مقامه

مقامه في حق ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت
مقام الوطي في حقهما ولم تقم في حق ملك الرجعة كذا
في شرح الكنز للزيلعي والله سبحانه وتعالى هو العليم
الموفق قوله المصنف ولا يملك استخدامه الا في وطنه و
عند اهله الى اخره اقول وليس للموصى له استخدام
العبد الموصى بخدمته الا في وطنه اقول قد نقل
الزيلعي ما يخالف ما ذكره المصنف هنا فنقل ان للموصى له
ان يسافر بالعبد الموصى بخدمته قال عند قول العلامة
النسفي في الكنز ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة بلا شرط
لان مطلق العبد يتناول الخدمة في الحضر هو الاعم
الاغلب وعليه عرف الناس فانصرف اليه اذ المطلق يتقيد
بمثل هذا من المتعارف فلا يكون له ان ينقله الى الخدمة
السفر لانه الاشق فصار نظير ما لو استاجر فرسا للركوب
وعين الراكب فليس له ان يركب غيره للتفاوت وكذا لو
استاجر دارا للسكنى فانه ليس له ان يسكن فيه حدادا لانه
اضر ومطلق العقد لا يتناوله ولانه مؤنة الرد
على المولى ويلحقه ضرر بذلك فلا يملكه الا باذنه بخلاف
العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقيد بالحضر لان مؤنته
عليه ولم يوجد العرف في حقه ولا يقال لما ملك منافعه
تنزل منزلة المولى فيه وللمولى ان يسافر به فكذا
لهذا لانا نقول انما ملك المولى ذلك لانه يملك رقبته لا يملك

المنفعة الا ترى ان للمولى ان يبيع رقبته وان يزوجه ولا
يملك المستاجر ذلك فكذا ليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك
او يكون وقت الاجارة متهيا للسفر وعرف بذلك لان الشرط
ملزوم والمعروف كالمشروط ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا
ولا اجر عليه وان سلم لان الضمان والاجر لا يجتمعان انتهى
كلامه فقد علمت مخالفته لما ذكره المصنف والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب قوله المصنف واما صدقة فطره فعلى المالك
كما في الظهيرية وما في الزيلعي الى اخره اقول اى صدقة
فطر العبد الموصى بخدمته كما لا يتوقف في فهمه من كلام
المصنف اقول واذا كان كذلك فكلام الزيلعي ليس في الموصى
بخدمته وانما هو في العبد الموصى برقبته قال في الزيلعي
في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته
وفي فتح القدير وفي العبد الموصى بخدمته على مالك
الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا
او خطا وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته
لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم انتهى فقد علمت
ما في كلام المصنف لانه فهم ان كلام الزيلعي في العبد الموصى
بخدمته وليس كذلك بل كلامه في العبد الموصى برقبته
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ولم ار حكم وطى
المالك وينبغي ان يحل له لانه تابع لملك الرقبة الى اخره
اقول لا يلزم من ملك الرقبة حل الوطى فان الرجل اذا زوج

امته لا يحل له وطيها ما دامت متزوجة وكذلك لا يحل وطى الامة
المجوسية والله سبحانه وتعالى اعلم والذى يظهر حل الوطى
قياسا على الامة المستاجرة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف ومنها صحة الابراء عنه فلا يصح الابراء عن الاعيان الخ
اقول في الخلاصة في الفصل الرابع من كتاب الدعوى
وفي اقرار الاصل للامام السرخسي في باب الرجل يقر انه لا حق
له قبل فلان اذا اقر الرجل انه لا حق له قبل فلان فهو جايز
عليه ولو قال جميع ما في يدى لفلان ثم رجع اليه ثم قوله
لا حق لى قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين او دين وكل
كفالة او اجارة او جناية او حق ولو قال هو برى مما
لى عليه فهو مثل ذلك غير انه لا تدخل الامانة في هذا اللفظ
والوديعة والعارية ولو قال هو برى مما لى عنده
دخل فيه الامانة دون المغصوب ولو قال هو برى
مما لى قبله برى من الامانات والضمانات انتهى وفي
البزازية لو برهن احد الورثة على اقرار الاخر انه برى
من ميراث ابيه والميراث اعيان لا تقبل لعدم صحة
الابرا عن الاعيان اقول فهذا يفيد صحة الابرا
من الاعيان في ضمن الابرا العام هنا ما يخالفه وفي القنية
ما يخالفه ايضا اقول ويحمل ما في الخلاصة على البراءة
ضمن ضمانها حتى لو كانت العين مستهلكة صح الابرا وبرى
من ضمانها وكذا البراءة عن دعواها صحيحة فلو قال ابراتك

عن دعوى هذا العين صح الابرا فلا تسمع دعواه فيما بعد
فيحمل ماهنا عليه وقد حرر المصنف هذا المقام في شرحه
للكنز فارجع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المحشي
فيما نقله عن المحيط لان قوله لا حق لي نكرة في النفي والنكرة
في النفي تعم الى اخره اقول اطلق النكرة فتشمل ما اذا كانت
مفردا او جمعا وقد قال البرماوي في شرح الفيشه الرابع
في محل عموم النكرة في النفي اذا كانت مفردا فان كانت جمعا
او ما في معناه نحو ما رايت رجالا فقال ابو هاشم لا تعم بدليل
ما قلنا لا ترى رجلا لا كنا نعدهم من الاشرار وصححه الكيا قال
لان الابهام في النكرة اقتضى الاستغراق فاذا ثنى او جمع زال
الابهام ويحسن ان يقال حينئذ ما رايت رجالا بل رجلين
وظاهر كلام الغزالي ترجيحه ايضا انتهى والله سبحانه وتعالى
اعلم **قوله** المصنف بيع الدين لا يجوز ولو باعه من المديون
او وهبه جاز اقول وقد سيل شيخ الاسلام الوالد
عن بيع الجامكية وذلك ان يكون لرجل جامكية في بيت
المال ويحتاج الى دراهم معجلة قبل ان تخرج الجامكية
فيقول لرجل بعتني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا انقص
من حقه في الجامكية فيقول له بعتك فاجاب بقوله
اذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح والله
سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المصنف الخامس لا تجب الزكاة
فيه حتى اذا كان لا علية بينة بخالفه ما في الشروح والمتون قال

العلا

اذا كان المديون
جاحدا ولو كان
صح صح

٣٠٦

العلامة ملا خسرو في الدرر والغرر بخلاف ما على
مقر ولو كان معسرا او على جاحد عليه بينة او علمه
قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب
زكاة السنين الماضية وفي تنوير الابصار لشيخ الاسلام
الوالد ولو كان الدين على مقر ملي او معسر او مفلس او
جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزم
زكاة ما مضى وفي شرح الكنز للزيلعي عد من جملة مال
الضمار الدين المجحود اذا لم يكن عليه بينة الى ان قال ولو
كان له بينة في الدين المجحود يجب ما مضى لان التقصير جا
من قبله وقال محمد لا يجب لان كل بينة ~~لا ما مضى لان التقصير~~
لا تقبل وكل قاض لا يعدل الى اخره اقول فحاصله ان
عند محمد لا يجب ولو بينة وهذا الذي اعتمده المصنف
وصحح قول محمد في التحفة وصححه ايضا في الخانية وعزاه
الى السرخسي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله**
المصنف واما من به نجاسة وهو محدث ووجد ما يكفي لاحدهما
الى اخره اقول ومثله في البزازية محدث على ثوبه دم
مانع ومعه ما يكفي لاحدهما صرفه الى الدم لعدم البدل
له والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** المصنف ولو اجتمع
التعزير والحدود قدم التعزير الى قوله لتمحضه حقا للعبد
الى اخره اقول هذا انما يستقيم في التعزير الذي وجب
حقا للعبد واما الذي وجب حقا لله سبحانه وتعالى فكيف يقال

او مفلسا صح

فيه ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها لو كان
لو اسبغ الوضوء تفوت الجماعة الى قوله فينبغي تفضيل
الاقتصار لادراكها اقول انما كان ينبغي ذكر للقول
بفرضية الجماعة وان كان الصحيح انها سنة موكدة فان
قلت كما انه قيل بفرضية الجماعة قيل بوقوع الثلاث
فرضا ايضا كما نقله الزيلعي في شرح الكنز عن ابي بكر الاسكاف
وكما ان الصحيح ان الجماعة سنة موكدة كذلك الصحيح ان الغسلتين
سنتان موكدتان كما في السراج الوهاج ونقله عنه في البحر
فما وجه الترجيح قلت قد ورد في ترك الجماعة من الوعيد
ما لم يرد في الغسلتين فيما علمت فان قلت اذا حصل الوعيد
على تاركها وقد ورد مواظبته عليه الصلاة والسلام
من غير ترك فكيف لا يقال بالوجوب وقضيته ذلك الوجوب
قلت اما على القول بوجوبها فلا اشكال قال المصنف
في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع
عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القايل منهم انها
سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان
السنة الموكدة والواجب سوا خصوصا ما كان من
شعاير الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك
مع النكير على تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة وفي
المجتبى انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد انتهى واما على القول بانها سنة
موكدة

موكدة لا واجبة فقد اجيب عن الوعيد الوارد في قوله
صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة
العشا وصلاة الفجر فلو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا
ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس
ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم
لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار بانه
لا دليل لهم فيه على الفريضة لان المراد به من لا يصلي بدليل
اخره وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى قوم لا يشهدون
الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وتمام ذلك ينظر في
شرح الكنز للزيلعي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
ومنها التوضي من الحوض افضل من التوضي من النهر
تحضرة من لا يراه والا لا اقول اعلم ان هذه المسيلة
مذكورة في الخلاصة والبزازية وانما كان ذلك افضل لرغم
المعتزلة واعلم انه قيل في حله ان المعتزلة من الحنفية الا
انهم خالفوا ساير الحنفية وقالوا ان الجوار متنجس فلو وقع
في الحوض جزء لا يتجزى من النجس فصيرا لكل نجسا وصار
مجاور هذا المجاور نجسا الى اخر الحوض على رايهم وقال
ساير الحنفية ان الجوار ليس بمتنجس بل المتنجس هو السريان
ففي الفرض المذكور لا يصير المجاورة نجسا ولا يمكن سراية ذلك
الجزء من النجس الى ساير الاجزا لانه غير قابل للتجزية اصلا فلا
يكون ذلك الحوض نجسا عندهم وهذا هو الخلاف المقدر

وفي التوضي من الحوض افضل
التوضي عن النهر وهو رد
لشبهة المعتزلة

بينهم اذا عرفت هذا فنقول ان الحوض لا يخلو عن جزء
من النجس اصلا بخلاف الماء الجاري لجريانه فينبغي ان يكون
التوضي بالماء الجاري افضل اتفاقا الا انه قصد ايقاع
المخالفة فجعل التوضي بالحوض افضل اتفاقا الا انه قصد
ايقاع المخالفة فجعل التوضي بالحوض افضل من التوضي
بالماء الجاري على زعم المعتزلة في قولهم تنجس الحوض فنبه
بجعله افضل منه على ان زعمهم باطل قطعا كيف ولو كان
حقا لزم ان لا يجوز التوضي بالحوض اصلا عندهم وليس
كذلك ووجه اللزوم هو ما مر من ان الظاهر ان الحوض لا
يخلو عن جزء من النجس اصلا فثبوت الجزء الذي لا يتجزى
متفق عليه عند الفريقين وطهارة الحوض المذكور
عندنا بناء على ان اجزاء النجس لا يتجزى فلا يسري في جميع
الاطلاق ولو كان اعظم من الجزء لا مكن الرؤية والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المص ومنها لو كان بحيث لو صلى في
بيته صلى قائما ولو صلى في المسجد لم يقدر عليه الخ اقول
كيف يجعل تحصيل السنة اولى من تحصيل ركن من اركان
الصلاة فهو مشكل والقياس ان يصلي في بيته قائما
لان في ذلك تحصيل الركن الفرض وتحصيل الفرض اولى
من تحصيل السنة وهذا هو المختار كما في الخلاصة اقول
وقد عزا المص هذه المسئلة التي ذكرها للخلاصة وانكر ذلك
بعضهم وقال بل المنقول في الخلاصة خلاف ذلك والقائل
لذلك

لذلك لم يتأمل كلام صاحب الخلاصة وعاب المص بغير
حق لان كلام صاحب الخلاصة يفيد ما عزاه المصنف
لها وان صرح بان الصحيح ان يصلي في بيته قائما وهذه
عبارة الخلاصة فلنتأمل قال فلو ان المريض اذا صلى
في بيته يستطيع القيام واذا خرج الى الجماعة لا يستطيع
القيام يصلي في بيته قائما ام يصلي يخرج الى الجماعة ويصلي
قاعدا اختلف المشايخ فيه والمختار انه يصلي في بيته قائما
نقول اختلف المشايخ وقوله والمختار انه يصلي في بيته قائما
يفيد ان بعضهم قال يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا كما لا
يخفى فعزو المص للخلاصة صحيح ويمكن الجواب عن القول
المرجوح بان نقول لما كان في بيته كان السنة في حقه وسعي الى
الجماعة والقيام غير مخاطب به الا حال الشروع فكان الفضيلة
في حقه السعي الى الجماعة ولما فعل الفضيلة وخرج الى الجماعة
طرى له بعد خروجه العذر المانع من القيام فلم يكن القيام
فرضا في حقه للعذر فحال فعل الحال الذي يخاطب فيه
بالقيام كان عاجزا فلم يخاطب به فلم يكن مفوتا للفرض وفيه نظر
لانه لما غلب ظنه وهو في بيته انه لو خرج فاته فرض القيام ولو
صلى في بيته فاتته سنة الجماعة وغلبة الظن لها حكم المتحقق
المتيقن في احكام الفقه فلو خرج فوت بخروجه الفرض فالفضيلة
في حقه مكثه في بيته وصلاته قائما وهو القول الراجح المنصور
قوله المص فالعالم العجمي كغيره للعربية ولو شريفة الى اخره

اقول والاصح انه لا يكون كفوا لها قال شيخ الاسلام
الوالد في تنوير الابصار والعجمي لا يكون كفوا للعربية ولو عالما
وهو الاصح والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ومنها الرهن
الى قوله فالمعتبر قيمته يوم الهلاك لقولهم ان يده يد امانة
الى اخره اقول الظاهر ان قوله فالمعتبر قيمته يوم الهلاك
ليس منقولا في كلامهم فانه جعل العلة فيه قولهم ان يده
يد امانة الى اخره والامانات تعتبر قيمتها اذا هلكت مضمونة
يوم الهلاك وما احسن هذا لولا انه مخالف للمنقول فقد
صرح الامام الزيلعي بان ضمان الرهن على المرتهن بخلاف
الاجنبي فانه يعتبر قيمته يوم القبض بخلاف ما لو اتلفه
اجنبي فان المرتهن يضمنه قيمته يوم هلك باستهلاكه
وفي الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك عند المرتهن او العدل
ينظر الى قيمته يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل
الدين سقط الدين بهلاكه الى اخر ما قال وقال الحدادي
في شرح القدوري والمعتبر في القيمة قيمته يوم القبض وقال
شيخ الاسلام الوالد في مختصره في كتاب الرهن وهو
مضمون اذا هلك بالاقل من قيمته ومن الدين والمعتبر
قيمته يوم القبض ولم ادر لم عدل المص عن هذا الى ما
قاله والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي اقول بقي موضعان
تجب فيهما اجرة المثل لم يذكرهما المص الخ اقول كانه يعترض على
المص في تركهما ذكر المحشي ولا اعتراض على المص في ذلك لان المص
قال

قال في مواضع منها كذا ومنها كذا اقول وقد بقي غير ما
ذكره المصنف والمحشي منها ما في تنوير الابصار لشيخ الاسلام
الوالد لو استاجر ارض وقف وغرس فيها ثم مضت مدة
الاجارة فللمستاجر استبقاؤها باجر المثل اذا لم يكن في
ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك
ومنها ما في تنوير الابصار ايضا متولي ارض الوقف
اجرها بغير اجر المثل لما يلزم مستاجرها تمام اجر المثل
ومنها وهي مسئلة المتون دفع ثوبا الى خياط ليخيطه قميصا
بدرهم فخاطه قباء خير الدافع ان شاء ضمنه قيمة ثوبه او اخذ
القباء باجر مثله ولم يزد على المسمى ومنها دفع غلامه الى
حائك مدة معلومة ليتعلم ولم يشترط على احد اجر فبعد
تعلم طلب الاستاذ من المولى وهو منه ينظر الى عرف البلدة
في ذلك العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ يحكم باجر المثل
تعليم ذلك العمل وان كان يشهد للمولى فباجر مثل الغلام
على الاستاذ وكذلك لو دفع ابنه كما في الدرر والغرر نقلا عن
قاضيخان فالاعتراض انما هو على المحشي حيث اتى بعبارة تفيد
الحصر فيما ذكره المصنف في هاذين الموضعين والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المحشي قلت يمكن ان تكون هذه داخلة
في مجهول التسمية فهي داخلة في كلام المص اقول التسمية
في هذا النكاح موجودة ومقدارها معلوم لكن لما انتفى
المسمى ان ولا مرجح تساقطا ورجعنا الى مهر المثل والله سبحانه

وتعالى اعلم قوله المصنف يجب مهران فيما اذا زنى
بامراة ثم تزوجها وهو مخالط لها الخ اقول قال قاضي
خان رجل زنى بامراة وتزوجها وهو على بطنها كان عليه
مهران مهر مثل بالزنا لان اول الفعل كان حراما الا ان
الفعل في حق قضاء الشهوة كفعل واحد فاذا صار حلالا
في اخره لم يجب الحد باوله فصار اخر الفعل شبهة في
اوله والفعل الحرام لا يخلو عن غرامة او عقوبة فاذا اسقطت
العقوبة بقيت الغرامة فيجب مهر المثل ويجب المسمى بالعقد
لان المسمى تاكد بالخلوة فباتمام الوطي اولى انتهى قوله
المصنف ومهران ونصف فيما لو قال كلما تزوجتك فانت
طالق الى اخره قال قاضي خان رجل قال لامراته كلما
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم واحد ثلاث مرات
ودخل بها في كل مرة فانه يقع عليها طلاقان ويلزمه مهران
ونصف مهر في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه
لما تزوجها اولا وقع عليها طلاق واحد ولزمه نصف مهر
بالطلاق قبل الدخول فاذا دخل بها وهذا دخول على
شبهة لان على قول الشافعي لا يقع الطلاق المعلق بالتزوج
فيجب عليها العدة فاذا تزوجها ثانيا وهي في العدة يقع عليها
طلاق اخر وهذا طلاق يعقب الرجعة في قول ابي حنيفة
وابي يوسف لان عندهما اذا تزوج المعتدة ثم طلقها
قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول حكما وان كانت

العدة

العدة بالدخول عن شبهة والطلاق بعد الدخول يعقب
الرجعة ويوجب كمال المهر فيجب عليه المسمى في النكاح
الثاني فيجتمع عليه مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث
لانها في عدته عن طلاق رجعي فلا يعتبر النكاح ولا يجب المهر
الثالث قوله المصنف ولو زاد باين ودخل بها في كل مرة
فعليه خمسة مهور ونصف اقول قاضي خان ولو — قال قاضي خان
قال كلما تزوجتك فانت طالق باين فتزوجها ثلاث مرات
ودخل بها في كل مرة بانت منه بثلاث وعليه خمسة
مهور ونصف في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف
نصف مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول
ومهر بالنكاح الثاني ومهر بالدخول الثاني لانه وطيها
عن شبهة ومهر بالنكاح الثالث لان النكاح الثالث صادفها
وهي مبانة فاعتبر النكاح الثالث ومهر مثل بالدخول
الثالث لانه دخول عن شبهة فيجتمع عليه خمس مهور
ونصف وعلى قول محمد يجب عليه اربعة مهور بالوطي
ثلاثا عن شبهة انتهى هكذا بينه قاضي خان اوردت ذلك
ر وما لبيانه وقد ذكر قاضي خان قبل ذلك بان المهر
يتكرر بالعقد مرة وبالوطي اخرى ومرة يتكرر بهما والله
سبحانه وتعالى قوله المصنف والوقف في رقابة اقول قال
المصنف في البحر وفي جامع الفصولين والوقف في رواية فقط هذه
ان في صحة تعليقه روايتين انتهى اقول وقد صرح في

جامع الفصولين في الفصل السادس والعشرين بان
في تعليق الوقف بالشرط روايتين اقول واصحاب
المتون على عدم صحة تعليقه فلذلك العمل على هذه
الرواية لان ذكر اصحاب المتون لها هو تصحيح التزامي والله
سبحانه وتعالى اعلم وقد سئل الشيخ الامام الوالد عن تعليق
الوقف بالشرط فاجاب بان الوقف لا يصح تعليقه بالشرط على
الرواية المشهورة المعول عليها قوله المص وتحرم السفر
منه اي من البحر اذا غلب الهلاك فالسفر في السفينة بعد ان رمز
للظهير المرغيناني ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي
شرح ادب القاضي للشهيد حسام الائمة اسباب الجرح كثيرة
منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى الهند فقد خاطر
بنفسه ودينه اقول وقد اشار وهبان بعد ما ذكر
هنا الى انه يمكن حمل ما نسب الى الظهير على غير بحر الهند وان
الذي يقتضيه الدليل اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند
ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع من
غير انكار ونص القران الشريف اعظم دليل على الجواز قال
شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة في شرح الوهبانية والذي
ظهر للعبد الفقير ان المانع من قبول الشهادة ليس
هو مطلق ركوب البحر الى الهند بل مع ما اقترب به
مما هو ظاهر كلام الحسام الشهيد رحمه الله سبحانه وتعالى
فان كان هذا حين كان الهند كله كفرا كما يرشد اليه التعليل

وكلام

وكلام الظهير في ركوب البحر المتجرد عن ذلك فلم يتواردا الكلامان
على محل واحد قوله المص ويكره اخراج حجارته وترابه
اقول وفي غالب الكتب منها النهاية ولا باس ان يخرج التراب
والاحجار التي في الحرم وكذا ماء زمزم وكذا قيل في تراب البيت
المعظم الشريف المكرم اذا كان قدرا يسيرا للتبرك بذلك بحيث
لا يفوت به عمارة المكان الشريف اما اذا اراد ان يفعل ما هو
خارج عن العادة ويعمق المكان فذلك من باب التخريب كذا في
الظهيرية وصوب العلامة ابن وهبان المنع من نقل تراب
البيت الشريف لئلا يتسلط به الجهال فيفضي الى خراب البيت
الشريف والمعبد المنيف قوله المصنف احكام المسجد اقول
لم يذكر المص رحمه الله سبحانه وتعالى حكم مصلى العيد والجنازة
والمدرسة والرباط لانه ليس لهذه حكم المسجد من كل وجه فلا
يمنع دخولها الحيض ونفاس وجنابة كما في الخلاصة المتخذ لصلاة
الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختار
في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها
الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوى قاضي
خان الجبانة ومصلى الجنازة لها حكم المسجد في اداء الصلاة
حتى يصح الاقتدا وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم
المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفنا المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتدا بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة
ولا المسجد ملآن انتهى واما دخول الحائض فليس للفنا حكم

المسجد فيه وفي البحر واما ما في شرح الزاهدي من ان سطح
المسجد وظلته بابه في حكم فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة
بان حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب
والحايض كما لا يخفى قوله المصنف قالوا في ترابه ان كان مجتمعا
جاز الاخذ منه الى اخره اقول ولم ار الان حكم التيمم بتراب
المسجد ومقتضى كلام المصنف انه يجوز اذا كان مجتمعا كما لا
يخفى اقول وربما يفهم جوازه التيمم بتراب المسجد من قولهم
وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس
مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا كذا في منية المصلي قوله المصنف
والوضوء فيه الخ اقول وفي البدايع ويكره التوضي في المسجد
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به لانه عنده
طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روي
عن ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر
طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط و
البلغم انتهى وفي فتاوى قاضي خان وان توضا في انا في
المسجد جاز عندهم كذا في البحر الرائق قوله المصنف والاكل
والنوم لغير غريب ومعتكف الى اخره اقول قد صرح
في شرعة الاسلام نقلا عن الخزانة الاكمل بما يخالفه حيث
قال وفي الخزانة مباشرة عقد النكاح في المساجد مستحب
واختار ظهير الدين خلاف هذا ويجوز الاكل والشرب و
النوم في المسجد بدون الاعتكاف فكذا معه ثم قال

وفي

وفي الاولى وهو اسم كتاب اختلف السلف في الذين
ينامون في المسجد فلم ير بعضهم باسا وقال بعضهم الافضل
بل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح انتهى وفي الخزانة لصاحب
جمع الفتاوى لا باس للغريب ولصاحب الدار ان ينام
في المسجد في الصحيح من المذهب والاحسن ان يتورع
فلا ينام ولا يدخل المسجد الذي على بدنه نجاسة الى اخره
والله سبحانه وتعالى اعلم وقد ذكرت احكاما تتعلق
بالمساجد فيما كتبته على الدرر والغرر فارجع اليه ان شئت
والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب قوله المصنف
وتحريم السفر قبلها بشرطه اقول قال مولانا الشيخ الوالد
في تنوير الابصار لا باس بالسفر يومها اذا خرج من عمران
المصر قبل خروج وقت الظهر انتهى وفي التجنيس الرجل
اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل
خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر الوقت واخر الوقت هو
مسافر فلم تجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله تعالى عنه
وحكي عن شمس الايمة الحلواني انه كان يقول لي في هذه
المسألة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما
ينفرد باداية وهي ساير الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو
باداية وهي سابرة وانما يوديها مع الامام والناس فينبغي
ان يعتبر وقت اداية حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل
اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة انتهى كذا في البحر

وفي الخلاصة اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا
خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب
في اخر الوقت وهو مسافر ولو المسافر اذا قدم المصر يوم
الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم
ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى **قوله** المصنف ويكره افراده
بالصوم الى اخره **اقول** الظاهر من كلام المصنف ههنا
ان كراهة افراد يوم الجمعة بالصوم هو المذهب
وكلامه في شرح الكنز بخلافه فانه قال فيه ومن المكروه
صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود بخلاف يوم
الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة
كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم انتهى فعلى هذا
كان المناسب ان يقول ويكره افراده بالصوم عند
البعض وفي فتاوى قاضي خان ولا باس بصوم يوم
الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سبحانه
وتعالى لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصوم
يوم الجمعة ولا يفطر وفي الخلاصة والبزازية ولا باس
بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
سبحانه وتعالى والفاضل المحشي لم يتعرض للمصنف هنا
ولم ادر ما السبب وما ادري هل اطلع على ما في البحر اولا
قوله المصنف وفيه ساعة اجابة **اقول** قال في شرح شرعة

الاسلام واعلم انه ورد في الحديث المشهور ان في
يوم الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسال الله تعالى فيها شيا
الا اعطاه وفي خبر اخر لا يصادفها عبد يصلي واختلف
فيها فقيل انها عند طلوع الشمس وقيل عند الزوال
وقيل مع اذان المؤذنين للجمعة وقيل اذا صعد الخطيب
المنبر واخذ في الخطبة الى ان نزل فانه قلت
كيف يستحب الدعاء حال الخطبة وهو منهي عن الكلام
قلت اجاب البلقيني عن ذلك بانه ليس من
شرط الدعاء التلفظ بل استحضار ذلك بقلبه كاف في
ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم وقيل اذا قام الناس الى
الصلاة الى ان يسلم وقيل اخر وقت العصر وقيل قبل
غروب الشمس وكانت فاطمة رضي الله تعالى عنها وصلى
الله وسلم على ابيها تراعي ذلك الوقت وكانت تامر خادمتها ان
تنظر الشمس فتؤذنها بسقوطها فتاخذ في الدعاء والاستغفار
الى ان تغرب وتخبر ان تلك الساعة هي المنتظرة وتاثره
عن ابيها صلى الله عليه وسلم وقال بعض العلماء هي مبهمة في جميع
اليوم مثل ليلة القدر قال الامام الغزالي وهو الاشبه فينبغي
ان يكون العبد متعرضا لها باحضار القلب وملازمة الذكر
والتورع عن وساوس الدنيا رجاء ان يوافق دعاءه لتلك
الساعة وقد قال عبد الله بن سلام او كعب الاحبار على رواية
قد علمت انها في اخر ساعة من يوم اليوم وذلك عند الغروب

فقال ابو هريرة كيف يكون اخر ساعة وقد سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يوافقها عبد يصلي وتلك
الساعة لا يصلي فيها فقال الم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قعد ينتظر الصلاة فهو في صلاة فقال
بلى فقال هو ذاك وبالجملة هذا وقت شريف مع وقت صعود
الامام المنبر فليكثر الدعاء فيها كذا في الاحيا والمصابيح قال
صاحب الحصن قلت والذي اعتقده انها وقت قراءة الامام
الفاتحة في صلاة الجمعة الى ان يقول امين جمعا بين الاحاديث
التي صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال صاحب الاذكار
والصحيح بل الصواب الذي لا يجوز غيره ما
ثبت في صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري رحمه الله سبحانه وتعالى
انها بين جلوس الامام الى المنبر الى ان يسلم من الصلاة انتهى
فان قلت وقت الخطبة يختلف باختلاف اوقات
البلدان بل في البلد الواحد فكيف الحال على هذا
القول قلت الظاهر ان ساعة الاجابة في حق كل
اهل محل من جلوس خطيبه الى اخره ويحتمل انها مبهمة بعد
الزوال فقد يصادفها اهل محل ولا يصادفها اهل محل
بتقدم او تاخر كذا قاله الرملي في شرح المنهاج اقول
وفي منح الغفار شرح تنوير الابصار لمولانا الشيخ الوالد
الدعوة المستجاب يوم الجمعة وقت العصر عندنا على قول عامة
مشايخنا كذا في الفوايد الزينية معزيا الى التتمة فان قلت

هل يوم الجمعة افضل او ليلة الجمعة قلت سيل
بعض المشايخ عن ليلة الجمعة انها افضل ام يوم
الجمعة فقال يوم الجمعة افضل لان معرفة هذه الليلة
وفضلها لصلاة الجمعة وانها في اليوم فكان اليوم
افضل كذا في المضمرات اقول ولان الساعة انما هي
في يوم الجمعة لا في ليلتها فايدة قال بعض العلما
رايت الخضر عليه السلام فسمعته يقول من قال بعد
العصر يوم الجمعة يا رحمن يا الله الى ان تغرب الشمس
قضى الله سبحانه وتعالى حاجته انتهى قوله المصنف
ما افترق فيه مسح الجبيرة والخف الى اخره اقول قد
ذكر مشايخنا مسايل غير التي ذكرها المصنف يفترق فيها
المسح على الخف والمسح على الجبيرة منها انه اذا مسح ثم شد
عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقانية ومنها
ان الماء اذا دخل تحت الجباير او العصابة لا يبطل المسح ومنها
انه لا يشترط النية في جميع الروايات ومنها اذا زالت العصابة
الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على
التحتانية خلافا لابي يوسف ومنها اذا كان الباقي اقل من ثلاث
اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف
الخف كذا في كشاف الحقايق والتبيين والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف ولا يمسح راسه في وضوء الغسل
بخلاف الحي في رواية اقول وهذه الرواية هي الصحيحة

وفي رواية الحسن لا يمسح برأسه **قوله** المصنف او الاصطلا
بخلاف نفقة **اقول** اي بخلاف نفقة القريب والمراد
بالاصطلاح اصطلاح الزوج والزوجة على قدر معين
للنفقة اما اصناف او دراهم ثم مضى بعد ذلك مدة
فانها لا تسقط وهذا هو المراد بقول الفقهاء بالرضا في
قولهم ولا تصير النفقة دينا الا بالرضا او القضاء واما ما
توهمه بعض حنفية العصر من ان المراد بالرضا انه اذا
مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضي الزوج بشيء
فانه يلزمه فانه خطا ظاهر لا يفهمه من له ادنى تامل كذا
في البحر للمصنف **قوله** المصنف امين القاضي كوصيه الى اخره
اقول وهو من يقول له القاضي جعلتك امينا في
بيع هذا العبد واما اذا قال بع هذا العبد ولم
يزد عليه اختلف المشايخ والصحيح انه لا تلحقه عهدة
كذلك كما في البحر وفتاوى الامام الولوالجي واعلم
ان امين القاضي قايم مقام القاضي والوصي قايم مقام
الميت ولو كان وصي القاضي كما هو مقرر في كتب
المذهب **قوله المصنف** فايدة تعلم العلم يكون فرض الى اخره
اقول جا فادله المال ليفيد اي ثبت فيجوز
ان يكون المراد هاهنا مسئلة ثابتة معلومة
بعيدة عن البطلان والمشهور ان الفايدة لغة
ما استفدت من علم او مال نسال الله سبحانه وتعالى كل
خير

خير وفايدة علمية وغيرها ونسأله العفو والعافية
وصحة المزاج انه على ما يشاء قدير وباجابة دعاء المؤمنين
جدير **قوله** المصنف ودخل في الفلسفة المنطق
اقول ولعل مراد المصنف بالمنطق منطق الفلاسفة
اما منطق الاسلاميين فلا وجه للقول بحرمته اذ ليس
فيه ما يخالف القواعد الاسلامية والشعاير المحمدية
اذ هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في
الفكر وقد الف فيه الفقهاء الزهاد مثل شيخ الاسلام زكريا
الشافعي ومثل القطب الشيرازي وسماه الغزالي معيار
العلوم وقال من لا معرفة له به لا ثقة بعلمه وسماه ابن سينا
خادم العلوم وحيث لم يكن فيه ما يخالف العقايد المحمدية
والقواعد الاسلامية فلا وجه للقول بحرمته وقد قدمت عن
الزركشي ما يتعلق بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**
المصنف ليس من الحيوان من يدخل الجنة الا خمسة الى اخره
اقول وفي شرح شرعة الاسلام قال مقاتل رضي الله عنه
عشرة من الحيوانات تدخل الجنة ناقة محمد صلى الله عليه وسلم
وناقة صالح عليه السلام وعجل ابراهيم عليه السلام وكبش
اسماعيل عليه السلام وبقرة موسى عليه السلام ونملة سليمان
عليه السلام وحمار عزير عليه السلام وهدهد بلقيس وكلب
اصحاب الكهف كلهم يحشرون على صورة الكبش ويدخلون
الجنة كذا في مشكاة الانوار انتهى والتعبير في كلام المصنف

الجميع اثنا التي تدخل الجنة عشرة

هنا ساقط من العشرة واحد ولعله حوت يونس عليه السلام

بمن وجمع الحيوانات جمع العقلاء في كلام شرح شرعة الاسلام
لعله لتنزيل هذه الحيوانات منزلة العقلاء وذلك لانها
لما كانت من اهل دخول الجنة نزلت منزلة العقلاء في التعبير
بمن وجمع العقلاء واعلم ان الدواب تحشر لا للجزاء عندنا
خلافا لابي الحسن الاشعري فيه قال الله سبحانه وتعالى واذا
الوحوش حشرت ثم تكون ترابا بعد الاقتصاص كذا في البزازية
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف ثلاث لا يستجاب دعاؤهم
اقول وفي الجامع الصغير للسيوطي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاثة يدعون الله عز وجل فلا يستجاب لهم رجل كانت
تحته امراة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل كان له على رجل
مال فلم يشهد عليه ورجل اتى سفيها ماله وقد قال الله تعالى ولا
تؤتوا السفهاء اموالكم قوله المصنف اي حوض صغير لا ينجس الخ
اقول هذا حوض الحمام اذا كانت الايدي متداولة الاغتراف
منه غرفا متداركا والماء داخل فيه قال في البزازية وعن الامام
الثاني ان حوض الحمام كالماء الجاري وعن الامام نعم اذا كان
الغرف متداركا والماء يدخل من الانبوب سواء كان الداخل قليلا
ام لا حتى لو كانت على يد المغترف نجاسة والحالة هذه لا
ينجس وكذلك البئر انتهى وهي مسئلة مهمة يعتني بها كذا
في الذخائر الاشرفية مسئلة اي ما هو افضل من مياه
الدنيا جميعا ومن ماء زمزم الجواب انه الماء الذي نبع من بين
اصابع النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ويسال بوجه اخر

ثلاث لا يستجاب دعاؤهم

فيقال

فيقال اي ماء لا انزل من السماء ولا خرج من الارض ولا
اعتصر من شجر ولا ثمر ولا خرج من حجر ويكون به الوضوء
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف اي حيوان اذا خرج
من البئر الى اخره اقول لان الفارة اذا رات الهرة تبول
فيوجب ذلك الكل ~~نزحه~~ واذا ماتت في البئر انما يجب نزح
عشرين الى ثلاثين ومحل ذلك اذا لم يعلم انها بالت قبل الوقوع
والله سبحانه وتعالى اعلم مسئلة اي عضو في الطهارة ان غسله
لم يجز وان مسح عليه لم يجز وان تيمم لتركه الجواب هذا رجل
نزع احد خفيه فانه لم يجز ان يمسح عليه الا المسح والغسل
كذا في حيرة الفقهاء قوله المصنف اي بئر يجب نزح دلو واحد
منها الى اخره اقول ويطرد السوال في دلوين وثلاثة واربعة
بحسب الدلو المصبوب فيها كذا في الذخائر الاشرفية والله سبحانه
وتعالى اعلم مسئلة اي مياه متعددة في اماكن متفرقة يكره
استعمال الماء من بعضها دون البعض مع استواء الكل في
الطهارة او الطهورية وفي عدم التغير الذي لا يضر فالجواب
ابار الحجر بكسر الحاء وهي دار ثمود ففي صحيح البخاري ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن استعمال ابار الحجر وهي ديار ثمود قال عبد
البر نقلتها من الغاز الاسنوي ولم استحضرها نقلا عن اصحابنا
وينبغي القول فيها بما قاله الشافعي لان الحديث صحيح وتمامه في
الذخائر قوله المصنف اي مكلف لا يجب عليه العشاء والوتر
الى اخره اقول وبذلك جزم في الكنز وتبعه ملا خسرو وبه افتى

نزح صح

البقالي لكن الصحيح خلاف ذلك واختاره المحقق الكمال في شرح
الهداية وبه جزم الشيخ الامام الوالد في تنوير الابصار حيث قال
وفاقد وقتهما مكلف بهما وقال شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة في
الذخاير الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسئلة فانه
هو المذهب والله سبحانه وتعالى اعلم وهذا يكون ببلد يطلع الفجر
فيه كما تغرب الشمس وهي بلاد بلغار بضم الباء الموحدة واسكان
اللام وبالغين المعجمة والراء المهملة في اخر اقصى بلاد الترك قوله المصنف
اي رجل زوج بنته الى اخره اقول ومن جنس هذا مسئلة هي اي
رجل زوج بنته من كفو وهي صغيرة وهو ليس بسكران وتوقف
النكاح على اجازة رجل اخر فلم يرض بطل النكاح والجواب ان هذا
رجل عبد زوج ابنته وهي امة فلم يرض المولى بطل النكاح كذا
في الذخاير مسئلة اي امراة كانت تحت رجل عشر سنين فلما حبلت
حرمت على زوجها فظنت ان عدتها بالاشهر لانها لم تحض فاعتدت
ثلاثة اشهر فتزوجت بزوج اخر فمكثت هذه المدة ثم حبلت
فلما حبلت فسد النكاح لانه ظهر انها معتدة لانه لم تكن ايسة
وكانت عدتها بالاقراء لا بالاشهر كذا في حيرة الفقها قوله المصنف
بلا تبعية فقل لقيط في دار الاسلام اقول اي الحكم باسلامه بتبعية
الدار كما صرح به المشايخ فقوله بلا تبعية احد وحاصل ما قيل في
اللقيط باعتبار اسلامه اربعة اوجه كما في النهاية اولها ان
يجده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر
في مكان المسلمين رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب

كيف هذا الجواب هذه
امراة طلقها زوجها ...

اللقيط

اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية ابن سماعة العبرة للواجد
فيهما انتهى وفي الاختيارات ظاهر الرواية اعتبار المكان انتهى
وظاهر الكنز وبعض المختصرات اعتباره والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله المصنف اي شركا فيما يمكن قسمته الى اخره اقول
قال في منية المفتي في كتاب القسمة اهل السكة ارادوا
ان ينصبوا على رؤس سكتهم دربا ويسدوا راس السكة
ليس لهم ذلك لانها وان كانت ملكا لاهلها لكن للعامة فيها نوع
حق وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان يدخلوها
حتى يخف الزحام قال الامام في سكة غير نافذ ليس لاربابها
ان يمنعوها وان اجتمعوا على ذلك ولا يقسموها فيما
بينهم لانه اذا كثر الزحام في الطريق الاعظم لهم ان يدخلوها
ولا منع قوله المصنف واختلفوا في الكراهة الى اخره
اقول اعلم ان الفتوى على عدم جواز الحيلة لاسقاط
الزكاة وهو قول محمد وهو المعتمد كما في الدرر والغرر وفي
تنوير الابصار للشيخ الوالد ففي تنوير الابصار انه يفتى بقول
ابي يوسف في الشفعة وبقول محمد في الزكاة فقد علمت
ان المنقول ان المعتمد قول ابي يوسف في الشفعة
وقول محمد في الزكاة فاذا علمت ذلك علمت ان لا محل
لقول المحشي على طريق البحث قلت وينبغي اعتماد قول
محمد رحمه الله سبحانه وتعالى في الزكاة الا ان يقال ان المحشي
لم يطلع على هذه النقول وهي شهيرة في بعض المتون قلت

وقد نقل المحشي الخلاف في كراهة الحيلة في الشفعة بين ابي يوسف
ومحمد واطلق ذلك فشمل في اسقاطها ابتدا وبعد الثبوت
وهو ليس كذلك بل تكره في الثابتة وفاقا كما في الدرر والغرر
وتنوير الابصار للشيخ الامام الوالد ونص عبارته تكره الحيلة
لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقا واما الحيلة لدفع ثبوتها
ابتدا فعند ابي يوسف لا تكره وعند محمد تكره ويفتى بقول
ابي يوسف في الشفعة وبضده في الزكاة والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله المصنف حلف لا يتزوج فالحيلة ان
يزوجه فضولي ويجيز بالفعل اقول هذا هو المختار
كما ذكره الزيلعي وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في
منح الغفار نقلا عن الخانية وقاضيخان هو اولى من
يوخذ بتصحيحه ويعتمد كلامه واعتمد ذلك الشيخ الامام
الوالد في مختصره لكن في جامع الفصولين ان الاصح انه لا
يحنث بالاجازة بالقول ايضا قال في الفصل الرابع والعشرون
في تصرفات الفضولي في لا يتزوج لا يحنث ان اجازه فعلا وكذا
لا يحنث في الاصح ان اجازه قولا انتهى اقول وقد تقدم
ان الفتوى على خلافه وبه جزم صاحب الكنز وغيره وانما لم
يحنث بالاجازة بالفعل لان المحلوف عليه هو التزوج وهو
عبارة عن العقد وهو يختص بالقول اقول ومثله لا اتزوج
كل امراة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل
فانه لا يحنث ومثل ذلك ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيلي

او

او بفضولي كما في تنوير الابصار وذكر الاتقاني او بفضولي
معطوف على قوله او بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد
صرحوا بانه حقيقة في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف
الى اجازة بالقول فقط فلو زاد او دخلت في نكاحي او
عصمتي فالحكم كذلك لما قال مشايخنا من ان الدخول
فيه ليس له الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول
قلت والاجازة بالفعل بعث المهر او شي منه والمراد الوصول
اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سوا وصل
اليها او لا لان المجوز الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق
وبعث الهدية لا يكون اجازة لانها لا تختص بالنكاح اقول
وهذا اذا زوجه الفضولي بعد الحلف اما اذا زوجه قبل
الحلف ثم حلف ثم اجاز بالفعل الحالف انه زوجه او القول
لا يحنث وبه صرح الشيخ الوالد في تنويره نور الله سبحانه
وتعالى مرقده حيث قال حلف لا يتزوج فزوجه فضولي
فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا ولو زوجه فضولي ثم حلف
لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
المصنف حلف لا يدخل دار فلان فالحيلة الى اخره اقول
هذا اذا كان الحمل بغير امره ولو كان راضيا اما اذا كان بامره
فيحنث ومثل لا يدخل لا يخرج ولا تنحل اليمين على المذهب والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف عرض عليه غيره يمينا فقال
نعم لا يكفي الى اخره اقول وفي التاجية وفي حيل المحيط لو عرض

عليه اليمين فنقول نعم يكفي ويكون حانثا في تلك اليمين التي
عرضت عليه في الصحيح انتهى فهذا مخالف لما ذكره المصنف
من التصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
الحيلة ان يهب الدار من المشتري ثم هو يهبه قدر الثمن
الى اخره اقول وقد ذكر الفقها حيلا كثيرة لاسقاط الشفعة
من جملة ذلك ما ذكره ملا خسرو في الدرر والغرر قال
وحيلة اخرى اسهل واحسن ذكرها بقوله او اشترى
بدراهم معلومة اما بالوزن او الاشارة بقبضة اي مع
قبضة فلوس اشير اليها وجهل قدرها ووضع الفلوس
بعد القبض فان الثمن معلوم حال العقد ومجهول
حال الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة هذه عبارته
اقول لم يعز ذلك لكتاب وهو ثقة في النقل وفي المضمرات
ما يوافق ما قاله فانه ذكر من جملة الحيل المسقطة للشفعة ان يشتري
الدار بثمن مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم وبعضها بثمن
مجهول ثم يستهلكه من ساعته وهذا مثل ان يجعل الثمن او
قبضة صبرة حنطة او شعير او نحوها فيخلطها الى صبرة
اخرى قبل ان تصير معلومة وان كان الشفعا خلطا في
نفس المبيع فاراد ان يبيع من احدهم ويسقط الشفعة من
الباقين فالحيلة فيه ان يجعل الثمن مجهولا وانما لم يكن للشفيع
الشفعة ههنا لان الشفيع ياخذ المبيع بمثل ما اشترى المشتري
ان كان له مثل وبقيمته ان لم يكن له مثل وههنا يعجز القاضي عن
القضا

القضا بها جميعا بسبب الجهالة انتهى اقول ثم رأيت اشترى
عقارا بدراهم جزافا واتفق المتبايعان على انهما لا يعلمان
مقدار الدراهم وقد هلكت في يد البايع بعد التقابض
فالشفيع كيف يفعل قال القاضي الامام عمر بن ابي بكر رحمه الله
سبحانه وتعالى ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على زعمه
الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه انتهى اقول فهذا يخالف
ما تقدم لكن يقدم ما في المتون والشروح على ما في الفتاوى كما
نص عليه مشايخنا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف الحيلة
في جواز رهن المشاع ان يبيع منه النصف بالخيار اقول ومثل
ذلك في حيل الولوالجية اقول وفي هذه الحيلة نظر اذ لا تفيد
على القول بان الشيوع الطارئ كالمقارن في الافساد على
الصحيح كما ذكره المحشي قال العلامة خسرو ولا اي لا يصح رهن
مشاع لان حكم الرهن كما عرفت ثبوت يد الاستيفا وهو لا يتصور
في المشاع من حيث انه مشاع مطلقا اي سوا كان مما يحتمل
القسمة اولا وسوا رهن من شريك او من اجنبي والطارئ
كالمقارن هو الصحيح كذا في الخلاصة وفي تنوير الابصار
ولا يصح رهن المشاع مطلقا اقول وقد ذكر هذه الحيلة صاحب
الامام الخصاف واوضحها على وجه يزول به الاشكال وكذا صاحب
منية المفتي وعبارة منية المفتي اراد ان يرهن نصف داره مشاعا
يبيع نصف الدار من الذي يطلب الرهن ويقبض الثمن على
ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار

فيصير في يده بمنزلة الرهن بالثمن انتهى وعبارة الخصاف
في كتاب المشهور بحيل الخصاف رجل اراد قوله المصنف
البعرة اذا وقعت في الما لا تنجسه ونصفها ينجسه الى اخره اقول
اطلق الما فشمل ما البير وغيره والمنقول في البير خلاف ذلك
قال العلامة كمال الدين في زاد الفقير اما بعر المعز والابل
والغنم فلا ينجس البير بوقوعه الا اذا استكثره الناظر ولو منكسرا
قال الشيخ الوالد في شرحه اي ولو كان البعر منكسرا وكذا لو كان رطبا
او يابسا وذلك لان عدم نزحها بالبعر للضرورة لان ابار
الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حول
الابار فتلقيه الريح فيها فلو افسدها القليل لزم الحرج و
هو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة وبعضهم
يفرق والظاهر الاول وكذا لا فرق بين ابار المصر والفلوات
في الصحيح لما قلنا انتهى قوله المصنف لا ينزح ما البير كله بالفارة
الى اخره اقول اطلق في الفارة فشمل حالة التفسخ والانتفاخ
وما اذا طردها الهرة واخرجت حية اولا والحكم ليس كذلك فان
الفارة اذا تفسخت او انتفخت في البير تنزح كلها كما هو مذكور
في المتون قال العلامة كمال الدين في زاد الفقير وكذا يلزم
تطهير البير بنزح جميع ما فيها اذا انتفخ الميت مما ذكرنا فيها
ولو صغيرا انتهى واما اذا طردتها الهرة ولم يعلم انها بالت قبل
الوقوع واخرجت حية فان البير تنزح كلها قال في بعض المعتبرات
قال

كانه منا فقر

٣٢٠

قال في الملتقطات ولو هربت الفارة من الهرة فوقعت في
البير ثم اخرجت حية ينزح ما البير كله لانها تبول في البير
من خوفها من الهرة الا ان يعلم انها بالت قبل الوقوع في البير
انتهى اقول وفي قول المصنف وينزح في ذنبها الاطلاق ايضا فانه
يشمل الذنب المشمع وغيره كما لا يخفى والحكم في المشمع خلاف ذلك
قال الشيخ الامام والدي في اعانة الحقير لزاد الفقير ولذا ينزح
جميع الما اذا وقع فيه ذنب الفارة غير المشمع واما المشمع
المنقطع فيجب بوقوعه نزح عشرين دلوا لانه اقل ما جا فيه
التقدير انتهى اقول الا ان يقال مراد المصنف بالذنب غير المشمع
فان قلت هذا مراد والمراد لا يدفع الايراد كما صرحوا به قلت
بل يدفع اذا قامت عليه قرينة كما صرح به شيخنا الشنواني في
بعض كتبه مولفاته والقرينة هنا تعليله في الفرق بقوله ان
الدم يخرج من المشمع والله سبحانه وتعالى اعلم ويقال ايضا مراد
بالفارة الميتة لا التي اخرجت حية فلا يرد عليه ما نقلناه من
الملتقطات والقرينة على ذلك انه قدم ذكره في فن الالغاز في
كتاب الطهارة اقول وللفقير في كلام الملتقطات نظر لان
ذلك مخالف لما ذكروه من القاعدة المشهورة وهي الاصل العدم
وهنا الاصل عدم بولها عند وقوعها خوفا من الهرة اقول
ولقاعدة اخرى وهي اليقين لا يزول بالشك وهنا طهارة الما
متحققة فلا تزول بالشك اذ بول الفارة غير متحقق هنا
كما لا يخفى اقول ولعل الوجه انه لما كان حالة خوفها من الهرة

البالغة مع نهيها لانه لا يملك الاب قبض مهر
البالغة الا برضاها صريحا او دلالة قال المصنف
في البحر وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها
دلالة فيبرا الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملكه مع
نهيها والجد كالاب كما في الخانية وفي الخلاصة الاب
اذا طلب مهر البنت البالغة من الختن له ذلك الا اذا نهته
البنت وفي المنتقى الزوج اذا دفع المهر الى الاب برئ
اما ليس للاب ان ياخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها انتهى
اقول واطلق المصنف في الصداق فشمل المسمى
وغيره والمنقول بخلاف قال في الخلاصة ولا يملك الاب
قبض غير المسمى قال شمس الائمة الحلواني هذا مذهب
اصحابنا وقال المصنف في البحر وهذا كله اذا قبض
الاب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امراة بكرا بالغة
على مهر مسمى ودفع الى ابيها مهرها ضيعة فلما بلغها
الخبر قالت لا ارضى بما فعل الاب ينظر ان كان في بلد
لم يجز التعارف بدفع الضيعة في المهر لم تجزه لان هذا
قبض للمهر اقول وانما قيد المصنف بقوله
بكرا لانه لو كانت ثيبا لا يملك قبض المهر لما في
البحر عن المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج
ثم ادعى عليه الرد ثانيا ان كانت المراة بكرا لم يصدق
الا ببينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان

كانت

كانت ثيبا صدق لانه ليس له حق القبض فاذا
قبض بامر الزوج كان امانة للزوج عنده فيصدق
في رد الامانة عليه كالمودع اذا قال رددت
الوديعة انتهى اقول وقد قدمنا عن المنتقى
انه ليس للاب ان ياخذ الزوج بمهرها الا بوكالة منها
وهو مخالف لما قبله من الخلاصة ان له الطلب و
مخالف لما في الذخيرة للاب المخاصمة مع الزوج
في مهر البكر البالغة كما له ان يقبضه انتهى فليتامل
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المصنف
لو مس امراة الى اخره اقول اطلق فشمل المس
المس بشهوة وبغير شهوة وليس كذلك بل لا بد ان
يكون بشهوة كما صرحوا به واطلق في الممسوسة
فشمل الحية والميتة ولا تثبت بمس الميتة قال الوالد
في منح الغفار هذا اذا كانت حية مشتهاة اما
اذا كانت غيرها اي الحية المشتهاة وهي الميتة الصغيرة
التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا فان قلت
ما حد المس بالشهوة قلت المس بشهوة
عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء لا
الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان تنتشر
الاله او تزداد انتشارا هو الصحيح اقول
واطلق المصنف في المس فشمل ما اذا كان عمدا

او خطا او مكرها او ناسيا وهو كذلك كما في
شرح الكنز للزيلعي فان قلت
هل يكفي الشهوة من احدهما او لا قلت
نعم وجود الشهوة من احدهما يكفي
كما ذكره الزيلعي فان قلت
ما حد المشتهاة قلت قال الزيلعي قال
ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع سنين
مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما
دونها غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت
ثمان او تسع او ست ان كانت عبلة ضخمة
كانت مشتهاة والا فلا قوله المحشي
وهو لطيف حسن اذ لا يكون الوطي في الدبر اذني حالا
من مسه الخ اقول قد ذكر مشايخنا ان العلة في ثبوت
حرمة المصاهرة هو الوطي السبب للولد كما هو مشهور وفي
كتبهم مذكور لا مجرد الوطي والوطي الذي هو سبب للولد غير متحقق
بل متحقق عدمه هنا اذ هذا المحل ليس محل للحرث والنسل بل محل
تضييع الما ومحل الخبث والنجاسة قال المصنف في البحر وليفيد
انه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطي المراة في الدبر فانه لا يثبت
حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس محل الحرث فلا يفضي الى الولد كما
في الذخيرة وسوا كان بصبي او امراة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما
في الواقعات ولانه لو وطيها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه

في الفر

في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه واورد عليه عليهما ان الوطي
في المسئلتين وان لم يكن سببا للحرمة فالمس بشهوة سبب لها بل الموجود
فيهما اقوى منه واجيب بان العلة هو الوطي السبب للولد وثبوت الحرمة
بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطي ولم يتحقق في الصورتين انتهى
اقول وفي جواهر الفتاوى رجل لاط مع ابنة امراته لم تحرم عليه
امراته فان اللمس والنظر انما يوجبان حرمة المصاهرة اذا لم يتصل
به الانزال لانه اذا انزل خرج من ان يكون سببا للجزئية والبعضية
وهذا الفعل في هذا المحل الخبيث لا يوجب الحرمة لانه ليس بمحل
البذر والنسل فلا يكون سببا لثبوت الحرمة وحقيقة الفقه ما ذكرنا
وهو ان اللمس انما يوجب الحرمة لكونه سببا للجزئية والبعضية فاذا
اتصل به الانزال خرج من ان يكون سببا هكذا ذكر وهو الصحيح وهذا
القول اختيار الشيخ الامام علي البزدوي والشيخ شمس الائمة السرخسي
في شرح الزيادات اذا لم يتصل به لا يثبت الحرمة لوجود اللمس قوله
المصنف يقع الطلاق والعتاق والابرا والتدبير والنكاح وان لم يعلم المعنى
الخ اقول اطلق المصنف وقوع الطلاق فشمل قضا او ديانة وقد صرح
في الخلاصة بانه يقع قضا لا ديانة قال قالت لزوجها اقرا علي اعتدي
انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضا لا فيما بينه وبين الله
سبحانه وتعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه
قضا وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ اقول وقوله والابرا
يخالف ما نقله هو في البحر عن الخانية من ان البيع والابرا لا يصحان
وما في البزازية من ان المديون لو لقن الداين الابرا بلسان ولا يعرف الداين

لا ابرا فيما عليه المفتى اقول وفي البزازية قبيل هذا الفصل الطلاق
بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابرا عن
المهر ونفقة العدة بالعربي وهو لا يعلم قال الفقيه ابو الليث
لا يقع ديانة وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك
الناس عن الابطال بالتلبيس وكما اذا باع او اشترى بالعربي وهو
لا يعلم وبعضهم فرقوا بين البيع والشرا والطلاق والعتاق والخلع
باعتبار ان للرضا اثرا في وجود لا الطلاق والهبة تمامها بالقبض
وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع وهي لا تعلم وقيل يصح الخلع
يتبعها قول المص لو اضافه الى فرجها الى اخره اقول ما ذكره
المص هو ظاهر الرواية كما في الخانية قال فيها لو قال فرجك حر
للعبد او للامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى وفي المجتبى
قال لعبده فرجك حر عتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن
محمد روايتان انتهى لكن صحح عدم العتق والله سبحانه وتعالى اعلم
اقول فعلم ما ذكره المولف هو ظاهر الرواية كما علمت من
عبارة الخانية وعبارة المجتبى تفيد ان العتق بذلك عند ابي حنيفة
قولا واحدا والشارع اكثر متشوف الى فك الرقاب فينبغي اعتماد
ما ذكره المولف من العتق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله المحشي فقد
انحلت اليمين لا الى جزا لعدم ملكه الى اخره اقول تقريره ان
اليمين قد انحلت لوجود الشرا الفاسد لكن لا يعتق العبد لعدم
الملك اقول قد اطلق الفاضل المحشي في عدم عتق العبد في الشرا
الفاسد فشمل ما اذا كان العبد في يد البايع او في يد المشتري
ولبس

وليس كذلك بل المسلة فيها تفصيل فانه اذا اشترى عبدا شرا
فاسدا وعلق عتقه بالشرا اما ان يكون في يد بايعه او في يد المشتري
واذا كان في يد المشتري فاما ان يكون حاضرا او غايبا في بيته ونحوه
فاما اذا كان في يد البايع فلا يعتق لانه على ملك البايع وان كان
في يد المشتري وهو حاضر عنده وقت العقد يعتق لانه
صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان غايبا في بيته ونحوه
فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشرا
وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا
عقيب العقد كذا في منح الغفار اقول وقد ذكر المحشي انه يحنث
في البيع بالصحيح والفاسد لا بالباطل وحمل انه يحنث في البيع
بالصحيح والفاسد لا بما ذكر وجه عدم عتق العبد وحمله
تقرير كلام المص وكلام المص انما هو في صورة تعليق العتق
بالشرا لا بالبيع فكان ينبغي ونقريره انه يحنث في الشرا بالصحيح
والفاسد الى اخره والحكم في الشرا كالبيع قال الشيخ الوالد في منح الغفار
شرح تنوير الابصار يحنث الحالف في المسلتين بالبيع والشرا
بالفاسد اقول ولم يذكر المحشي الموقوف وحكمه حكم الفاسد في الحنث
كما في تنوير الابصار قوله المص للمجلس ابي يوسف للتدريس
من غير اذن ابي حنيفة ارسل له الى اخره اقول الظاهر من حال
ابي حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى وزهده انه انما ارسل له ذلك الرجل
لا ليختبر حاله وصلاحيته للتدريس ولينبه ابا يوسف على انه
كان ينبغي له ان يستاذن في التدريس رعاية لحق الشيخ والاستاذ

فان الشيخ له على تلميذه بعض الحقوق وذكرها المشايخ كصاحب
الخلاصة وغيره قال في الخلاصة قال الزندوسي سالت الامام
عن حق العالم على الجاهل والاستاذ على التلميذ قال كلاهما
واحد وهو ان لا يفتح الكلام قبله ولا يجلس مكانه وان غاب
عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في مشيه الكل في الروضة
انتهى فان قلت ما المراد بالعالم ههنا وفي قولهم لا تقبل
شهادة الجاهل على العالم قلت المراد به من يستخرج المعنى من
التركيب كما لا يخفى كما صرحوا به وقالوا في الفقيه كما في
القنية هو الذي يدقق النظر في مسايل الشرع وان كان يعلم
ثلاث مسايل مع ادلتها ويدخل في الوصية للفقها كذا في شرح
الوهبانية لشيخ الاسلام ابن الشحنة ورايت بطرة نسختي من
القنية منسوب الى المحيط عن الفقيه ابي جعفر قال الفقيه
عندنا من بلغ من الفقه الغاية القصوى وليس المتفقه بفقيه
وليس له من الوصية نصيب وقال ابن وهبان ودارى ثلاث
في الفقاهة داخل وفي شرح وهبانيته ونص مالك في
كتابه ان من اوصى للعقلاء ~~الحقيقة~~ ينصرف الى العلما
الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة والله سبحانه وتعالى
اعلم اقول والظاهر ان المراد بالجاهل هو الذي ترك
الاشتغال بالعلم بالقدر الواجب عليه مع تمكنه من ذلك فانه
يفسق بذلك وحيث فسق فانه ترك العلم الواجب عليه الذي
هو جنايته قول المص وصية الامام لابي يوسف رضي الله تعالى

عنه

بحث

عنه اه اقول المراد بالامام صاحب مذهبنا وهو النعمان بن ثابت
بن زوطى وفي نسخة مكان زوطى المرزبان قد ادرك اخر عهد
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه حمله ابوه اليه وهو صغير
وقد دعا له بالبركة وقد صح انه سمع الحديث الشريف من سبعة من الصحابة
رضي الله عنهم وفي التجنيس والمزيد وصح عنه اي يعني ابا حنيفة كان
من التابعين حيث روى عن عدة من الصحابة الطاهر بن رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين منهم قيس بن مالك وعبد الله بن جزء ومنهم زيد بن
عبد الله وعبد الله بن ابي اوفى وواثلة بن الاسقع وعايشة بنت
عجرد انتهى مات الامام سنة خمسين ومايه وفيها ولد الامام القرشي
محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالى ولد بغزة هاشم والله سبحانه
وتعالى اعلم قول المص ولا تشرب من السقايات يشرب منها كل الناس
وربما شرب منها نجس النفس وربما غمس نجس اليد يده في ذلك الما القليل
او غمس صغير يده فيه فان قلت هل يجوز التوضي من السقايات
ام لا قلت قال المص في بحره في كتاب الوقف وفي التوضي من
السقاية اذا اتخذها للشرب اختلاف المشايخ ولو اتخذها للوضوء
لا يشرب منه بالاجماع وفي الاستسقا من السقاية واسقا الدواب
اختلاف والاصح انه لا يجوز الاستسقا للشرب اذا كان قليلا لانه في
معنى الشرب قول المص حكاية عن الامام واطلب العلم اولا ثم اجمع المال
اقول لقد نصح رحمه الله سبحانه وتعالى واعلم ان تعلم القدر المحتاج
اليه فرض عين على كل مسلم ومسلمة والعلم نور والاشتغال به عبادة
قال في البزازية طلب العلم والفقه اذا صحت النية افضل من جميع اعمال البر

ثبت بنظر محرره ملا الياس

قوله ابو ادرك الامام
فقط ولم يذكر ان
ابي حنيفة معه [illegible]

اقول لعل وجه ذلك
ان السقايات حر

وقال النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم قليل العمل مع العلم
كثير وكثير العمل مع الجهل قليل قال العلامي في فصوله فمن فرايض
الاسلام تعلم ما يحتاج اليه العبد في اقامة دينه واخلاص عمل الله عز وجل
ومعاشرة عباده وفرض على كل مسلم مكلف ومكلفة بعد تعلمه
علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم
وعلم الزكاة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه وعلم البيوع
على التجار فرض ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات في
التجارة وساير المعاملات وكذا اهل الحرف وكل من اشتغل بشي
يفترض علمه وتحكمه ليمتنع عن الحرام فيه فلا يسقط بتعلم احد
عن غيره الى ان قال فينبغي لطالب العلم ان يختار من العلم احسنه
وما يحتاج اليه من امور دينه في الحال ثم ما يحتاج اليه في المال
ويقدم التوحيد ليعرف الله سبحانه وتعالى بالدليل لان ايمان
المقلد وان كان صحيحا لكن يأثم بترك الاستدلال وان العلم الذي
يبلغ به المرء درجة الاجتهاد والفتوى ففرض كفاية واما تعلم
العلم ليعلم غيره كفقير تعلم علم الزكاة والحج ونحو ذلك ليعلم من وجب
عليه ومن اراد تعلمه فيستحب بنية تعليم غيره اولى من التعليم
بنية العمل به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مذاكرة
العلم ساعة خير من احيا ليلة وقال ايضا من علم عبدا اية من
كتاب الله عز وجل فهو مولاه هكذا ورد عنه صلى الله عليه وسلم
فابو حنيفة رحمه الله سبحانه وتعالى ارشد يعقوب رحمه الله سبحانه
وتعالى الى العلم الذي ينفع في الحال والمال فقبه النجاة والحياة



اسال

اسال الله سبحانه وتعالى الكريم الوهاب الرحيم مستشفعا
بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ان يحيي قلبي بنور معرفته ويطيل
عمري في عبادته وخدمته ويسكنني في الاخرة في فردوس جنته
بفضله الواسع وكرمه العميم ورحمته والحمد لله على الاتمام
وعلى النبي النبيه الفرد الجامع افضل الصلاة والسلام فلقد
جا هذا المولف والفضل والمنة لله سبحانه وتعالى على طبق
المراد بما حوى بفضل الله تعالى من حل وبيان وجواب وايراد
فكم سهرت بتوفيق الله سبحانه وتعالى الدجا والدياجي
وتصفحت صحايف الكتب النفيسة والذخاير وخضت بحار الافكار
لطلب الجواهر ودخلت حدايق العلوم لاقتطاف المسايل
الزواهر يغوص البحر من طلب اللالى ومن طلب العلا سهر الليالي
كل هذا من فضل الله وتوفيقه واحسانه وجوده وكرمه
وامتنانه هذا وفضل المصنف لا ينكر وسعيه يذكر ويشكر فلله
دره فتحت كل ذرة من كلامه درة فهو وان كان صغير الحجم
في عين الناظر فقد حوى الجم الغفير من مسايل الكتب
والدفاتر فهو كما قال الالمعي الشاعر
والنجم تستصغر الابصار صورته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر
وانا اسال الله سبحانه وتعالى مستشفعا بمن حاز الادب
والارب ومن لم يهب انه يهب سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ان ينفع بما فعلته الطلاب ويجعله مقبولا عدة
ليوم الحساب انه هو مجري السحاب واليه المرجع والماب

هو الحي المحيي القيوم الملك العظيم الفتاح الرزاق الوهاب
الكريم لا رب غيره ولا يرجى الا خيره وكان الفراغ من تاليفه يوم الجمعة
المبارك بعد العصر مظنة استجابة الدعا من شهر شعبان المبارك
من شهور سنة اربعة عشر بعد الالف من الهجرة النبوية المحمدية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام ووافق الفراغ من كتابة
من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الاربعا المبارك
في شهر ربيع الاول من شهور سنة ثمانية واربعين والف
احسن الله ختامها وامثالها امين وذلك على يد افقر
الورى وخادم الفقرا حسن بن احمد
العصيني الغزي غفر الله له
ولوالديه وللمسلمين وقد نقل ذلك
من نسخة المولف
بخط ...
وبه ...
امين